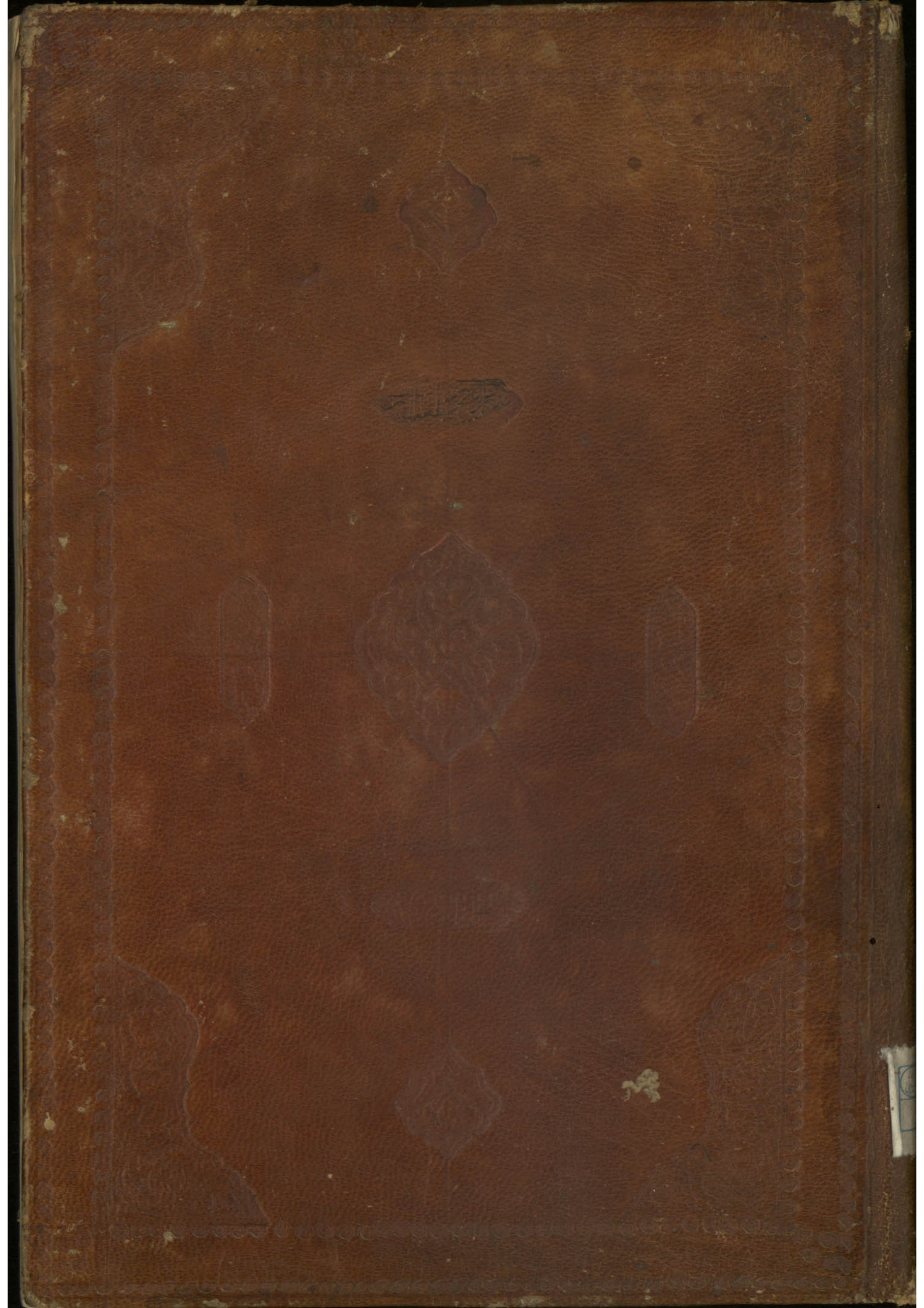
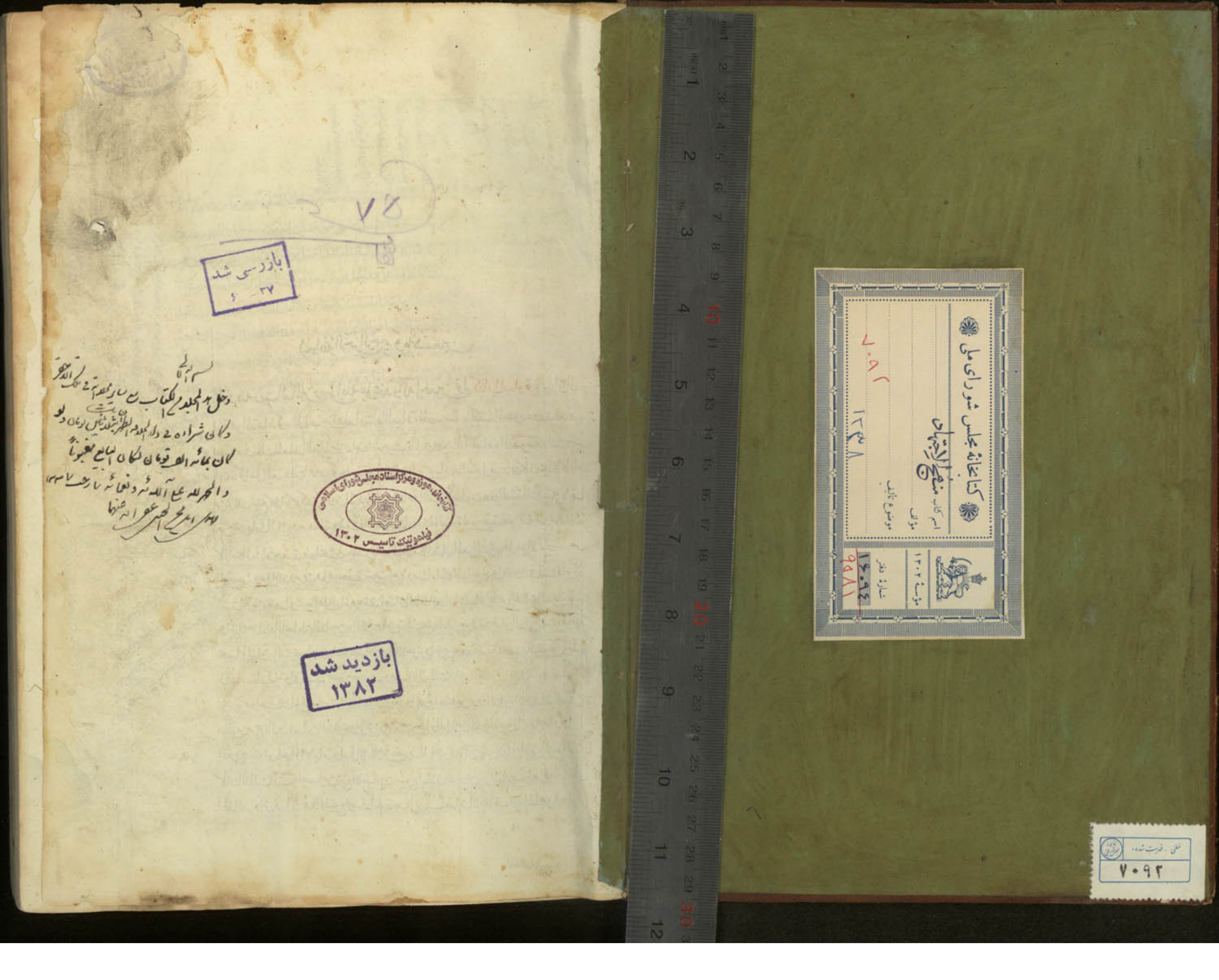
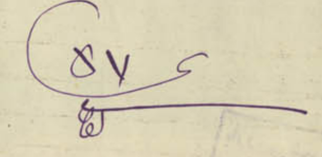




بازرسی شد
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
۷۰۹۲


بازرسی شد
کتابخانه مجلس شورای ملی
۷۰۹۲



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين قوله **كتاب الصلوة** اعلم ان الصلوة لغة هو الدعا ذكره الجماعة من اهلها وشرعا العبادة المخصوصة بالكيفية المعهودة وتدعدها بعضهم في تلك المعاني اللغوية منهم ابن اثير حيث قال في نهايته انها العبادة المخصوصة وانت خبير بان ذكر اهل اللغة ذلك اعم من كونها حقيقة فيه لان دابهم بيان ما استعمل فيه وان كان مجازا كما يفصح عن ذلك تتبع كلماتهم كيف لا ومن البديهيات ان اهل اللغة لا يعلمون هذه الهيئة التركيبية لانها من مخترعات الشارع ومبدعاته وكيف كان فلا اشكال في ان لفظ الصلوة ليس حقيقة لغوية في العبادة المخصوصة كما لا اشكال في انه حقيقة فيها بحسب عرف المتشرعة وانما الاشكال في ان المعنى الشرعي هل هو الاعم او خصوص الصحيحة وعلى التقديرين هل هو حقيقة شرعية ام لا ومنشاه الخلاف المقرر في الاصول في المسئلتين وقد اشبعنا الكلام فيهما في شرحنا على المعالم وحققنا فيه ان الفاظ العبادات اسامي للاعم والحقيقة الشرعية ثابتة في الجملة من اراد الاحاطة بالمقامين والثمرات التي يترتب عليهما فليراجع ثم ثمة ثم ان الصلوة تارة يكون ذكرا محضا كالصلوة بالتسبيح واخرى فعلا محضا كصلوة الاخرس واخرى يجمعهما كصلوة الصحيح والنصوص في فضلها وعقاب تاركها متواترة منها صحيحة معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ع عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله ما هو فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم قال واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا والمراد من المعرفة اصول العقايد وبها وبالفروع معا او باحوال الامامة ولعل الاطلاق ينصرف الى الاول وان كان الثاني ادق بالوضع الحقيقي كما ان الثالث انسب بما يحصل من تتبع الاخبار من شيوع اطلاق العارف على العارف بامر الامامة مقابل المخالف ولكن فيه ان هذا الشيوع لو سلمنا بلوغه حدا يوجب انصراف الاطلاق اليه انما هو في خصوص

لفظ العارف

لفظ العارف المشتق واما في خصوص لفظ المعرفة فلا ويستفاد منها ايضا افضلية الصلوة من غيرها من الاعمال الفرعية البدنية كانت او مالية وما يتوهم من ان منطوقها لا يدل الا على نفي افضلية الغير منها مدفوع بان المفهوم منه ومن نظائره عرفا هو الافضلية مما سواه كما يقال لا اعلم في البلد العلاني افضل من فلان فان الظاهر منه من غير تامل هو افضليته مما سواه ولو سلمنا فالقرينة على هذا الحمل موجودة وهو كون السؤال عن افضل ما يتقرب به فيجب حمل الجواب ايضا عليه تحصيلا للمطابقة هذا مع استفادة ذلك من غيرها من الاخبار المتكاثرة ايضا وحديث افضل الاعمال احمزها اما على غير اليومية محمول بناء على ما هو الظاهر من انصراف قوله هذه الصلوة الى اليومية التابعة المتكررة سيما مع ملاحظة اسم الاشارة المفيدة للحضورية والحضور من كثرة التكرر والشيوع واما على ان افضل كل نوع احمزها ورواية افضل الاعمال الصلوة في اول وقتها الا انها ايضا افضليتها بجنسها من غيرها وان كان الاتيان بها اول وقتها افضل الاعمال مطلقا حتى من نفسها لو اديت من غير وقتها والوجه في تاييد كلام عيسى لافضلية الصلوة هو اختصاصها بالذكر من بين الاعمال البدنية مع ردفها بالمعارف الاعتقادية ومقدماتها على الزكوة فتدبر ومنها صحيحة بريد بن معوية عن الباقر ع قال قال النبي ص ما بين المسلم وبين ان يكفر الا ان يترك الصلوة الفريضة متعمدا ويتهاون بها فلا يصليها والكفر يطلق في الكتاب والسنة على معان احدها الكفر الجحودي المترتب عليه الحكم بارتداد صاحبه ونجاسته ونحوها وثانيها كفر النعمة كقوله لئن كفرتم وثالثها كفر البراءة مثل اني بما كفرت بما اشركتمون من قبل ورابعها بترك كبار الفرايض كالصلوة والزكوة وارتكاب كبار المعاصي ولكنه لغة موضوع لمطلق الكفر وشرعا اسم للاول الموجب للارتداد ومقتضى القاعدة حمله في كلام النبي ع عليه واستلزامه ما هو خلاف الاجماع من كفر تارك الصلوة متعمدا ولو من غير جحود نظرا الى الاطلاق غير قادح اذ ليس هذا اول قارورة فان كثيرا من عمومات الكتاب والسنة كلك لكن يخرج ما خرج ويحمل على معناه المجازي ان امكن ولا يلزم معه المحذور المذكور ايضا لكن دار الامر بين المجاز والتقييد وقد حققنا في الاصول ان الثاني ارجح فتدبر ومنها رواية عبد الله بن سنان عن الصادق قال قال النبي ص ما من صلوة يحضر وقتها الا نادى ملك بين يدي الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلوتكم قوله الا نادى ملك استثناء مفرغ وجملة نادى ملك حالية والمعنى ما حضر وقت صلوة على حال من الحالات الا مقارنا لنداء ملك وانما صح خلو الماضي الواقع حالا عن الواو وقد في امثال هذه المقامات لانه قصد به تعقيب ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وصرح به التفتازاني وغيره والنيران فيها اما استعارة مصرحة شبهت الذنوب بالنار لاشتراكهما في الاهلاك او مجاز مرسل والعلاقة تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه لان الاعمال السيئة التي هي من قبيل الاعراض بحسب هذه النشاة الهالكة بجوهرية النشاة الاخرة ويتصور بصورة

النار وعقاب بها وغيرها من الصور والمولمه بناء على ما هو الاظهر من القول بتجسم الاعمال وقوله ع ادا قد تموها و
اطفئوها كلاهما ترشيحان ان قلنا بكون نيرانكم استعارة مصرحة وكذا ان جعل مجازا مرسلا بعلاقة السببية
والمسببية فان المجاز المرسل قد ترشح كما قالوه في قوله اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا وقوله ع واطفئوها في غاية
الظهور في كون الصلوة مكفرة للذنوب كما تشهد به ايضا قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات سيما بملاحظة
الشان النزول وسياقها هذا مضافا الى النصوص المتجاوزة عن حد الاستفاضة وفي المروي في العياشي عن عوالي
اللئالي ومجمع البيان والعياشي عن ابي حمزة الثمالي عن احدهما عن علي ع عن النبي ص انما منزلة الصلوات الخمس لامتي
كنهر جار على باب احدكم فما يظن لو كان على جسده درن ثم اغتسل في ذلك النهر خمس مرات اكان يبقى في جسده درن
وكذلك والله الصلوة الخمس لامتي لاطلاقها وان دل على كونها مكفرة للذنوب مطلقا لكنه مقيد بما عدا الكبائر بحكم
نحو المروي عن الدعائم عن علي ع الصلوة الخمس كفارات لما بينهن ما اجتنب الكبائر ولا ينافي في ذلك ما دل على
كون الاجتناب عن الكبائر ايضا مكفرا للصغائر لجواز التعدد فتدبر قوله والعلم يستدعي بيان اربعة اركان الاول
في المقدمات وهي سبع الاول في اعداد الصلوة والمفروض منها تسعة صلوة اليوم والليل والجمعة والعيدين و
الكسوف والزلزلة والايات والطواف والاموات وما يلزم الانسان بنذر وشبهه اعلم ان الصلوة
اما واجبة او مندوبة لانها عبادة وهي لا تقع الا راجحة والثانية ينقسم الى اقسام سيجيء في محلها الى بعضها
الاشارة والاولى منحصرة في التسعة المذكورة او السبعة بادراج الكسوف والزلزلة في الايات ويندرج
فيما يلزمه الانسان بشبه النذر الملتزم بالعهد واليمين والتحمل عن الغير كما يندرج في اليومية قضائها وصلوة الاحتياط
على وجه الوجوب وفي وجه اندراجهما في الملتزم بشبه النذر وهو بعيد وظاهر التقسيم كون صلوة الميت
ايضا من افراد الصلوة حقيقة ولا باس به ان كان ذلك اصطلاحا منه ومن نحوه واما ان اريد منه كونها حقيقة
شرعية كما هو المحكي عن ظ الحلي وصريح كري ففيه ضعف لعدم تبادرها منها او تبادر غيرها من ذات الركوع
والسجود والاصل فيهما المحادثة ما لم يعارضهما ما هو اقوى منهما كعدم صحة السلب كما هنا فان ثبوته في المقام
مشكوك فيه لو لم يكن مقطوع الانتفاء هذا مع اعتضاد الامارتين بالروايتين المشهورتين النافيتين للاسم
عما لم يكن الطهارة مع الفاتحة بناء على القول بتعلق النفي بالماهية لا الصحة فتدبر واما الادلة الدالة على
وجوب التتبع فيجيء في مباحث كثيرة منها انشاء الله تعالى ويمكن الاستدلال على وجوب التتبع بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية
في لفظ الصلوة كما هو المختار وكون صلوة الميت ايضا صلوة حقيقة كما هو المذهب المنيف بعموم قوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى فان الامر حقيقة في الوجوب والجمع المحلى يفيد الاستغراق والعام المخصص حجة
فيما بقي والتخصيص بخروج اكثر الانواع من الصلوة المندوبة غير قادح بعد بقاء اكثر الافراد الخارجية وهي افراد

المفروضة

المفروضة لا المندوبة فان التخصيص القبيح انما هو اذا كان الخارج اكثر الافراد الخارجية لا المتصورة ثم ان للعلماء
في تعيين صلوة الوسطى اقوالا متعددة الا ان اصحابنا ايضا على قولين احدهما انها الظهر وهو الاشهر
الاظهر للاجماع المحكي عن ف والنصوص المستفيضة المشتملة على الصحاح وغيرها من المعتبرة منها صحيحة زرارة
المنقولة في الفقيه وفيها وقال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر وهي وسط صلوتين
بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر وقال في بعض القراءة حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر
وقوموا لله قانتين في صلوة الوسطى الخبر ومنها الصحيح المروي عن معاني الاخبار عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول صلوة الوسطى صلوة الظهر الخبر ومنها المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن عبد الله بن سنان عن عبد الله عن الصادق ع
انه قرا حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين الخبر ومنها المروي عن تفسير العياشي
عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال قلت الصلوة الوسطى فقال حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى وصلوة
العصر وقوموا لله قانتين والوسطى هي الظهر وكذلك كان يقرؤها رسول الله ص الى غير ذلك من المعتبرة والاخرى
الدالة بالتخلل فالجماعة ومنهم المرتضى فاختاروا انها العصر تمسكا باجماع الشيعة والنبوي شغلونا عن الصلوة
الوسطى صلوة العصر وفيه ان الاجماع كالنبوي معارضان باقوى منهما من اجماع ف والمعتبرة المزبورة المعتضدة
بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية حد الاستفاضة مع ان النبوي ضعيف سندا ولا جابر له في المقام جدا كالفقه
الرضوي المتضمن لقوله صلوة الوسطى صلوة العصر واما قراءة البعض المشتملة عليها الصحيحة المروية في الفقيه
حيث ان صلوة العصر بعد صلوة الوسطى باسقاط العاطف فمع احتمال ان يكون قوله فيه وقال في بعض القراءة
من كلام الراوي كما صرح به البعض واختلاف النسخ في اثبات الواو واسقاطها من صلوة العصر المذكورة فيها
لا يصلح للمعارضة لصدورها المعتضد بالمرجحات العديدة الواضحة عند المهرة هذا مع ان الاظهر هو احتمال ثبوت
الواو ولا قيل من استفاضة الاخبار من الخاصة والعامة المشتملة على نقل قراءة هذا البعض باثبات الواو كصحيح
ابن مسلم وسنان المتقدمتين والمروي والفلاح السائل وفيه فقال الحسن للكاتب لما بلغ هذه الاية حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين ونحوها في اثبات الواو روايات اخرى
عامية مروية عن عائشة هذا مع ارجحية احتمال السقوط من احتمال الزيادة قوله وصلوة اليوم والليلة
خمس وهي سبعة عشر ركعة في الحضر الصبح ركعتان والمغرب ثلاث وكل واحدة من البواقي اربع و
تسقط من كل رباعية في السفر ركعتان بالاجماع بل الضرورة من الدين من جميع المسلمين والنصوص عامية
وخاصية في جميع الاحكام المذكورة كادت ان يكون متواترة والضرورة تغني عن التعرض لها نعم عن ابي حنيفة
وجوب صلوة الوتر ايضا وهو محجوج عليه باجماع الطائفة على خلافه كالنصوص وما روي عن الباقر ع الوتر

فی کتاب علی واجب بعید ملاحظة تعذر الحمل علی الحقیقة بما مرت الیه الاشارة محمول علی اقرب المجازات وهو التأکد فی الاستحباب قوله ونوافلها فی الحضر اربع وثلثون رکعة علی الاشهر ای فی الروایات واما بحسب الفتاوی فالظ عدم الخلاف فی ذلک بین الطائفة کما صرح به الجماعة ولذا قالوا بانها بعد ضمها مع الفرائض احدی وخمسین رکعة من غیر تعرض للخلاف اصلا ومن شاهد ذلک وفی الصحیح علی الصحیح بابراهیم بن هاشم الفریضة والنافلة احدی وخمسون رکعة منها رکعتان بعد العتمة جالسا تعدان برکعة وهو قائم الی ان قال والنافلة اربع وثلثون رکعة وفی صحیحة اسمعیل بن سعد الاحوص القمی قلت للرضا کم الصلوة من رکعة قال احدی وخمسون رکعة وفی صحیحة الفضیل والبقباق وبکیر سمعنا ابا عبد الله ع یقول کان رسول الله ص یصلی من التطوع مثلی الفریضة ویصوم من التطوع مثلی الفریضة الی غیر ذلک من المعتبرة و اما الاخبار الدالة علی نقص النافلة عن العدد المذبور کصحیحتی الحلبی وحماد بن عثمان الدالتین علی انها ثلث وثلثون باسقاط الوتیرة بعد العشاء وصحیحة ابی بصیر الدالة علی انها تسع وعشرون باسقاط اربع قبل العصر مضافا الی الوتیرة وصحیحتی زرارة الدالتین علی انها سبع وعشرون باسقاط رکعتین من نافلة المغرب زیادة علی ما ذکر فیمکن القدح فی جملة منها بان غایة ما یستفاد منها هو استحباب الاقل ومفهوم اللقب لیس بحجة فلا ینافی استحباب الاکثر بعد ورود النص به کما مر ولو سلمنا افادتها الحصر بقرینة السکوت فی معرض البیان کما هو الظ من کثیر منها او بقرینة ما فی صحیحة زرارة المتضمنة لقوله قلت هو فهذا جمیع ما جرت به السنة بعد عدة ع النوافل سبع وعشرین وجوابه ع بقوله نعم لظهور ذلک بمنطوقه فی نفی التوظیف عما عدا ذلک المعدود فلا ریب ان المفهوم کمنطوق صحیحة زرارة عام وما دل علی المختار خاص ویجب تقدیم الخاص علی العام بمقتضی القاعدة سیما مع اعتضاد الخاص بالجوابر العدیدة التی کل منها حجة مستقلة کعدم ظهور الخلاف المصرح به فی عبائر الجماعة کما تقدمت الیه الاشارة بل عن الصیمری اطباق الاصحاب علیه وانه لم یعمل احد منهم بالنصوص المخالفة المشتملة علی کون النافلة اقل مما فی العبارة وهو نص فی دعوی الاجماع کما هو المحکی عن الانتصار وغیره وعلی ذلک فالنصوص المخالفة محمولة علی تاکید الاستحباب فی الاقل واختلافها فیه علی مراتبه فی الفضل قوله اما الظهر فثمان قبل الظهر وقبل العصر ثمان وبعد المغرب اربع وبعد العشاء رکعتان من جلوس تعدان برکعة واحدی عشرة صلوة اللیل مع رکعتی الشفع والوتر ورکعتا الفجر بلا خلاف فی ذلک کله بل علیه الاجماع علی الظ المصرح به فی عبائر الجماعة والنصوص مع ذلک به مستفیضة ففی صحیحة عمر بن عثمان المسقطة للوتیرة المتقدمة الیها الاشارة ثمان رکعات قبل الظهر وثمان بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها وفی الموثق کالصحیح صلوة النافلة ثمان رکعات حین تزول الشمس قبل الظهر وست رکعات

بعد الظهر ورکعتان قبل العصر واربع رکعات بعد المغرب ورکعتان بعد العشاء الآخرة تقرأ فیهما مائة آیة قاعدا او قائما والقیام افضل ولا تعدهما من الخمسین وثمان رکعات من آخر اللیل یقرأ فی صلوة اللیل بقل هو الله احد وقل یا ایها الکافرون فی الرکعتین الاولیین ویقرأ فی سائرها ما احب من القرآن ثم الوتر ثلاث رکعات یقرأ فیها جمیعا قل هو الله احد وتفصل بینهن بتسلیم ثم الرکعتان اللتان قبل الفجر یقرأ فی الاولی منهما قل یا ایها الکافرون وفی الثانیة قل هو الله احد الی غیر ذلک من المعتبرة المکاثرة المفصلة وعلیها یحمل ما تقدم من النصوص المشتملة للنافلة مجملة من غیر بیان لکیفیتها وسائر احوالها ثم ان المشهور بین الاصحاب ان الرکعات الثمان التی قبل العصر هی نافلة له وعن الاسکافی تصلی قبل الظهر ثمان رکعات و ثمان رکعات بعدها منها رکعتان نافلة العصر ومقتضاه ان للزائد علی الرکعتین للعصر وفی ک وربما کان مستنده الموثقة المذبورة ثم قال وهی لا تعطی کون الست للظهر الی ان قال فلیس فی الروایات دلالة علی التعیین بوجه وانما المستفاد منها استحباب صلوة ثمان رکعات قبل الظهر وثمانی بعدها واربع بعد المغرب من غیر اضافة الی الفریضة فینبغی الاقتصار فی نیتها علی ملاحظة الامتثال بها خاصة انتهی کلامه وهو جید ویستفاد ایضا من صریح الموثقة افضلیة القیام فی الوتیرة کما یشیر الیه صحیحة ابن الحارث بن المغیرة النضری سمعت ابا عبد الله ع یقول صلوة النهار الی ان قال ورکعتان بعد العشاء کان ابی یصلیهما وهو قاعد وانا اصلیهما وانا قائم والتقریب مواظبته ع علی القیام فیهما بعد حمل صلوة ابیه قاعدا علی کونه لثقل البدن کما یشیر حسنة حنان بن سدیر عن ابیه قلت لابی جعفر ع اتصلی النوافل وانت قاعد قال ما اصلیها الا وانا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن لکنهما معارضان بالنصوص الآخرة کصحیحة الفضیل علی الصحیح بابراهیم بن هاشم المتقدم الیها الاشارة المتضمنة لقوله ع منها رکعتان بعد العتمة جالسا تعدان برکعة وقویة سهل عن البزنطی المتضمنة لقوله ع ورکعتین بعد العشاء من قعود تعد برکعة من قیام والفقه الرضوی والمروی عن علل الصدوق عن ابی عبد الله القزوینی قلت للباقر ع لای علة تصلی الرکعتان بعد العشاء الآخرة من قعود فقال ان الله فرض سبع عشرة رکعة فاضاف الیها رسول الله ص مثلیها فصارت احدی وخمسین رکعة فتعدها بان الرکعتان من جلوس برکعة الی غیر ذلک من النصوص المکاثرة والترجیح معها لکثرتها واوفقیتها بالبدلیة فان الرکعتین من جلوس تعدان برکعة قائما بخلاف صلوتهما قائما بل ربما یحصل مع الزیادة علی العدد المعهود بل لعل الظ اشتهار ذلک وعلیه فافضلیة القعود فیهما اظهر مع جواز القیام بل یظهر من بعض العبائر ان جوازه مما لا خلاف فیه فتدبر ویستفاد ایضا من صریح الموثقة استحباب قراءة مائة آیة فی رکعتی الوتیرة مع ان فی صحیحة ابن عمر کان ابو عبد الله ع یقرأ فی الرکعتین بعد العتمة الواقعة وقل هو الله احد ورواها ابضا بطریق آخر عن عبد الخالق انه ع کان یقرأ

وظاهر قوله كان ابو عبد الله ع الخ هو مواظبته ع بهما في الوتيرة وهو ظاهر في افضليتهما مطلقا فظهور ايموق
على ظهور الموثقة الامرة بالمائة مع اجودية سندها من جهة الصحة فليعرف الموثقة الحمل بجامع الخبرين
فتدبر وربما يستفاد من ظاهرها ايضا ان الوتر ايضا اسم للركعات الثلث ولعل ايضا جملة من المعتبرة
المستفيضة الا ان المشهور بين الاصحاب هو التعبير عن الاولتين بركعتي الشفع وعن خصوص المفردة بالوتر
والاطلاق اعم من الحقيقة وكيف كان فصريح الموثقة كما ترى وجوب فصل الثالثة عن الاولتين كما
هو صريح جملة من الصحاح المتكاثرة المعتضدة بعمل الطائفة والنصوص من المجوزة بين الفصل وعدمه لا يصلح
للمعارضة فلتكن مطروحة او على التقية محمولة كما صرح به شيخ الطائفة ويستفاد ايضا من صريحها استحباب
التوحيد في الركعات الثلث جميعا وهو ايضا ظاهر اكثر الاخبار منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت
الصادق ع عن القراءة في الوتر فقال كان بيني وبين ابي باب فكان ابي اذا صلى يقرا في الوتر بقل هو الله احد
في ثلاثتهن الخ ومنها صحيحة الحرث المغيرة عن الصادق ع قال كان ابي ع قال قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وكان
يحب ان يجمعها في الوتر ليكون القرآن كله لكن في صحيحة يعقوب بن يقطين سالت العبد الصالح عن القراءة
في الوتر وقلت ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعضا روى المعوذتين في الثلثة قل هو الله احد
فقال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد ولعله لذا صرح بعض باستحباب التوحيد او المعوذتين في الاولتين
والتوحيد مرة في الثالثة لكن ظاهر كلامه تخير المصلي في الاولتين بين التوحيد والمعوذتين ومساواتهما
بحسب الفضل وظاهر الصحيحة هو خصوص المعوذتين في الاولتين والتوحيد في الثالثة كما يظهر بالتدبر في سؤال
السائل وجواب المعصوم والعمل بالاخبار الدالة على التوحيد في الثلث عندي اظهر فتدبر وفي النبوي المروي
في المصباح ان النبي ص كان يصلي في الثلث ركعات بتسع سور في الاولى الهكم التكاثر وانا انزلناه واذا زلزلت
وفي الثانية الحمد والعصر واذا جاء نصر الله وانا اعطيناك الكوثر وفي المفردة من الوتر وقل يا ايها الكافرون
وتبت وقل هو الله احد وفي الفقه الرضوي تقرا في ركعتي الشفع سبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها الكافرون
وفي الوتر قل هو الله احد لكنهما شاذان لا يصلحان للمعارضة ويستحب القنوت ايضا في مفردة الوتر اجماعا
ونصا وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع القنوت في المغرب في الركعة الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك
وفي الوتر في الركعة الثالثة ومحله قبل الركوع لصحيحتي معوية بن عمار ويعقوب بن يقطين في اوليهما ما اعرف
قنوتا الا قبل الركوع وفي ثانيهما عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع الخ ويدعوا فيه بما شاء للدين والدنيا و
الدنيا ولا يتعين الماثور لصحيحة اسمعيل بن الفضل عما اقول في وتري فقال ما قضى الله على لسانك و
في صحيحة الحلبي عن القنوت في الوتر هل هو شيء موقت متبع فقال لا اثن على الله عز وجل وصل على

النبي ص واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل ذنب عظيم ويستحب موكدا ان يكون الاستغفار في قنوته سبعين
مرة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولو بالشهرة العظيمة او قاعدة المسامحة منها صحيحة منصور بن حازم
عن الصادق ع استغفر الله عز وجل في الوتر سبعين مرة وبه فسر ع في صحيحة معوية بن عمار قوله تعالى وبالاسحار هم
يستغفرون ومنها رواية عبد الله بن ابي يعفور وعنه ع استغفر الله في الوتر سبعين مرة تنصب يدك اليسرى وتعد
باليمنى الاستغفار وكان رسول الله ص يستغفر الله في الوتر سبعين مرة ويقول هذا مقام العائذ بك من
النار سبع مرات ويستفاد منها ايضا استحباب ان يكون العد باليمنى والمنصوب اليسرى كما صرح به بعض
الاصحاب ويستحب ايضا ان يقول العفو العفو ثلثمائة مرة للمروي عن علي بن الحسين زين العابدين ع
ان كان يقول العفو العفو ثلثمائة مرة في السحر ويستحب ايضا في قنوته الدعاء لاخوانه المؤمنين باسمائهم و
اقلهم اربعون وفي صحيحة عبد الله بن سنان دعاء المرء لاخيه بظهر الغيب يدر الرزق ويدفع المكروه وفي
الصحيح على الصحيح بابراهيم بن هاشم عن هشام بن سالم من قدم اربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له وظاهر
ان كان عاريا عن افادة استحباب ذلك في خصوص قنوت الوتر لكن بعمومها او اطلاقها يشملها مع اشتهار
الفتوى به مع ان هذا الوقت من افضل الاوقات وفيه مظنة قوية للاجابة ويستحب القنوت في ركعتي الشفع
ايضا للعمومات الدالة على استحبابه في الركعتين مطلقا فريضة كانت الصلوة او نافلة وفي الموثق كالصحيح عن محمد
بن مسلم القنوت في كل ركعتين في التطوع والفريضة وهو بعمومها الاستغراقي شاملة لموضع البحث من
غير شبهة وريبة وفي خصوص المروي في العيون عن رجاء بن الضحاك الذي صحب الرضا ع الى خراسان في
حديث وصف صلوته قال فيصلي ركعتي الشفع يقرا في كل منهما الحمد وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت
في الثانية هذا مع اعتضادها بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الخلاف فيه الا من شاذ ممن تاخر كشيخنا
البهائي في مصباح الفلاح حيث قال ان القنوت في الوتر التي هي عبارة عن الثلث انما هو في الثالثة وان
في الاولتين المسماتين بركعتي الشفع لا قنوت فيهما لصحيحة عبد الله بن سنان فانها كما قدمناها فقال وهذه
الفائدة لم ينبه عليها علماؤنا انتهى كلامه اقول وسبقه على ذلك صاحب ك ووافقهما ايضا صاحب الذخيرة
والحدائق والعجب ولو سلمت دلالتهما عن تطرق المناقشة لا يصلح للمعارضة الادلة المثبتة من العمومات
والمعتبرة الخاصة بعد اعتضادها بما مرت اليه الاشارة من الشهرة العظيمة بل ظهور عدم الخلاف الا من
هذه الجماعة المتاخرة كما مر اليه ايضا عبارة الشيخ المتقدمة فتدبر واعلم ايضا انه من فاتته صلوة الليل
فقام قبل الفجر فصلى الوتر وسنة الفجر كتبت له صلوة الليل لصحيحة معوية بن وهب عن الصادق ع انه سمعه يقول
اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر فيكتب له صلوة الليل وفي ك المراد بالوتر

الركعات الثلث وهو مبني على ما اختاره من ان الوتر اسم للركعات الثلث بحكم النصوص المستفيضة وفيه ما
اسلفنا اليه الاشارة فتدبر ويجوز الجلوس مع النافلة اختيارا اجماعا محققا محكيا في عباير الجماعة كالنصوص
متجاوزا عن حد الاستفاضة منها كالصحيحة الحسن بن زياد الصيقل قال قال ابي عبد الله ع اذا صلى الرجل جالسا
وهو يستطيع القيام فليضعف ومنها صحيحة حماد بن عثمان عن الرجل يصلي وهو جالس فقال ع اذا اردت
ان تصلي وانت جالس ويكتب لك صلوة القيام فاقرا وانت جالس فاذا كنت في آخر السورة فقم واتمها
واركع فتلك تحسب لك بصلوة القيام ومنها حسنة سهل بن اليسع عن الرجل يصلي قاعدا وليس به علة في سفر او
حضر قال لا باس به خلافا للحلي فمنع من الجلوس في النافلة اختيارا في غير الوتيرة وهو محجوج بما عرفته و
ظاهر الصحيحين بعد الجمع بين نصهما وظاهرهما احتياج صلوة الجالس في صيرورة ثوابها مثل ثواب صلوة القائم
اما الى التضعيف او الى القيام في آخر السورة ثم الركوع عن قيام ولا باس به واما ضعيف ابي بصير قلت له انا نتحدث
نقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوة ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال ليس هو كذا هي
تامة لكم فمع عدم صلاحيته لمعارضة الصحيحين اجماعهما عليه من حيث السند والتعدد غير واضح المنافات
معهما بل الظاهر منها ان السائل اعتقد احتساب ركعتين من القعود بركعة واحدة من حيث الاجزاء فلذا
منعه المعصوم ورد عليه فتدبر وهل يجوز الاضطجاع والاستلقاء مع القدرة على القولان اظهرهما
لعموم قوله في صحيحتي زرارة وابي بصير من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له خرج القاعد ونحوه
بالاجماع او النص ويبقى نحو المستلقي والعام المخصص حجة فيما بقي هذا مع اعتضاده بتوقيفية
العبادة وعدم ثبوت التعبد به وقيل بالجواز تمسكا بان الكيفية تابعة للاصل فلا يجب كما لا الاصل
ورد بان الوجوب هنا بمعنى الشرط كالطهارة والنافلة وترتيب الافعال فيها وهو جيد فتدبر بقي الكلام
في ركعتي الفضيلة وتحقيق الكلام فيه انه يستحب للمصلي بين المغرب والعشاء صلوة ركعتين زيادة
على الاربع للتي هي نافلة المغرب وتسمى ايضا ركعتي الغفيلة وركعتي ساعة الغفلة ويقرا في الركعة الاولى
الحمد وقوله وذا النون اذ ذهب مغاضبا الآية وكذلك ننجي المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله وعنده مفاتح
الغيب الآية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم اني اسالك بمفاتح الغيب الدعاء ويدل على هذه الكيفية
ما رواه الشيخ في المصباح عن هشام بن سالم عن الصادق ع قال من صلى بين العشائين ركعتين يقرا في الاولى الى
آخر ما ذكرناه وسال الله حاجته الا اعطاه ورواه السيد ابن طاوس في فلاح السائل الا انه زاد فان النبي
قال لا تتركوا ركعتي الغفلة وهما ما بين العشائين وفي الموثق المروي عن علل الصدوق وفيه ايضا ان النبي ص قال
تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين الى غير ذلك من الاخبار والاطلاق الامر بالنافلة في الموثقة

وان كان

وان كان مقتضيا لاداء هذه الوظيفة بالاتيان بنافلة المغرب ايضا كما هو المحكي عن شاذ من متاخري المتاخرين
الا ان الاطلاق يجب تقييده بورود الرواية الخاصة كرواية المصباح المميزة لها عن نافلة المغرب بقراءة
خاصة وكيفية متعينة مع اعتضادها بعمل الاصحاب على الظاهر المصرح فيه بعض العبارات فانهم ذكروا في المقام
هذه الصلوة المخصوصة زيادة على الاربع نافلة المغرب فالاطلاق يجب تقييده بذلك بمقتضى القاعدة ومحلها
بين صلوتي المغرب والعشاء ومتى صليا في وقت فضيلتهما فلا تقدم على فريضة المغرب
الاجماع بين الباقي لنحو رواية مصباح المتقدمة لظهور العشائين فيها في صلوتيهما بعد تعذر الحمل على الحقيقة
لتعدد التعدد في وقت العشاء وحمله على التغليب وان كان ممكنا لكنه ايضا مجاز كارادة الصلوة والترجيح
مع الثاني لشهرة استعماله كما لا يخفى على المتتبع فتدبر ولعموم النصوص المستفيضة المانعة عن النافلة بعد
دخول الفريضة خلافا للشيخ البهائي في مفتاح الفلاح فاختار ان وقتهما من غروب الشمس الى غروب
الشفق المغربي تمسكا بما في فوتية وهب المنذر او السكوني وما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب والعشاء وفي مرسلة
الفقيه ان ابليس انما يبث جنوده جنود الليل من حين تغيب الشمس الى مغيب الشفق ويبث جنود النهار
من حين يطلع الفجر الى مطلع الشمس الى ان قال اكثروا ذكر الله عز وجل في هاتين الساعتين الى ان
قال فانهما ساعتا غفلة بناء على ظهور المغرب والعشاء في الاولى في وقتيهما اعني ما بين غروب
الشمس الى غيبوبة الشفق كما هو صريح الثاني لا صلوتيهما وفيه ان غاية ما يستفاد منهما ان ابتداء
ساعة الغفلة ابتداء غروب الشمس الى ان ينتهي حين غيبوبة الشفق واين هو من الدلالة على ان محل
الصلوة هو ذلك بحيث يعوق على نحو رواية مصباح الجاعلة محلها بين الصلوتين ولو سلمنا قصور
رواية مصباح بحيث الدلالة كالمستفيضة المانعة من تقديم النافلة على الفريضة خالية عنه من غير شهرة
ودينية فليمنع تقديمها على فريضة المغرب ولو من باب الاحتياط باحتمال الحرمة ترجيحا لامر عاتها احتمالها
على احتمال الاستحباب فتدبر قوله ويسقط في السفر نافلة الظهر والعصر بالاجماع المحقق والمحكي
في عباير الجماعة بل الظاهر من الفرقة بين الطائفة والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي صحيح
ابي بصير الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما شيء ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات
لا تدعهن في حضر ولا في سفر وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه وفي صحيح محمد
بن مسلم عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا وفي رواية ابي
يحيى الحناط المجهول من صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة
وفي اخر الطوع بالنهار واما في السفر فقال لا الى غير ذلك من المعتبرة ولو بالجوابر الخارجية المتقدم الى بعضها

الاشاره قوله والوتيره على الاظهر وفاقا للمشهور بين الطائفة على الظاهر المصرح به في الف والشفيح وكرى وغيره
بل عليه الاجماع عن السرائر والغنية وهو الحجة كصحيح ابي بصير المتقدم فانها تدل على سقوطها مطلقا لعموم ما التاسى
من النكرة الواقعة في سياق النفي من ان استثناء خصوص نافلة المغرب دليل آخر على عموم الحكم بالنسبة الى
الليلية والنهارية خلافا للمحكي عن النهاية والامالي فاختار العدم بل ادعى في التاسي انه من دين الامامية الذي
يجب الاقرار به ولعله الحجة كمرح العيقة الرضوي والنوافل في السفر ركعات المغرب قال وركعتان بعد العشاء
الاخرة ورواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه قال انما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعتاه
لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما هي زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة
ركعتين من التطوع ونقله ايضا في كرى وغيره قائلا بانه خاص معلل وما تقدم خال منهما الا ان ينعقد الاجماع
على خلافه والقدح في السند بعبد الواحد بن عبدوس وعلي بن محمد القتيبي مقدوح بانهم وان لم يصرحوا
بتوثيقهما في كتبهم الرجالية المتداولة لكن المستفاد من القرائن كون الاول من مشايخ الصدوق الذي اكثر
الرواية عنه ويذكره كثيرا مترضيا والثاني من مشايخ الكشي الذي اعتمد عليه في كتاب الرجال مصرحا بكونه
صاحب فض هو التوثيق ولعل لذا ذكرهما في الحاوي في خاتمة قسم الثقات عقدها لمن لم ينص على توثيقه
بل يستفاد من قرائن اخر وهو حجة اخرى على التوثيق كايراده ما الثاني في القسم الاول للثاني ويصحح حديثه
في ترجمة يونس على ما قيل وتصريح مشكا بتوثيقه ومما يومي ايضا الى توثيق الاول تصحيح في التحرير الخبر المتضمن
للايجاب ثلاث كفارات على من افطر على محرم وتبعه ايضا هذا ولو سلمنا عدم التوثيق فلا اقل من كونهما
ممدوحين كما هو المصرح في الوجيزة وعليه يعد الخبر من الحسان والحسن حجة على الاقوى ولو تنزلنا ايضا وقلنا
بضعفه فهو مجبور بالاصل وموافقة مضمونه ايضا كثيرا من النصوص كالصحيح كان ابي لا يدع ثلث عشر ركعة بالليل
في سفر ولا حضر بناء على ان المتبادر من ثلث عشر بالليل هو الوتيره والثمان والشفع والوتر مع احتمال ارادة
ركعتي الفجر بدل الوتيره كما يومي اليه بعض آخر من الاخبار المتضمن لعدهما في سلك صلوة الليل وجواز فعلهما
قبل الفجر او افضلية وفي آخر صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل وفي آخر صل قبل العشاء الاخرة
وبعدها شئ فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل والوتر والركعتين وفي
آخر عن افضل ما جرت به السنة قال تمام الخمسين وفي الموثق لا تعدهما من الخمسين الى غير ذلك من النصوص
الدالة على انها ليست من الرواتب بل انما زيدت لتمام العدد كما في بعضها او ليتدارك بها صلوة الليل ولو فاتت
وانها وتر تقديم لذلك كما في غيره ولكن الانصاف ضعف دلالة هذه النصوص التي جعلناها جايزة اما الاول
فلما مرت اليه الاشارة من احتمال ارادة ركعتي الفجر بدل الوتيره كما يستفاد من المعتبرة المتكاثرة الدالة

في الفقيه باسناده عن الفضل النيسابوري عن عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري العطار رضي الله عنه عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام الى آخره منه

على انهما من صلوة الليل واحدى على الاخر كقوله فيهما وتبادر الوتيره من ثلث عشر وغيره واضح كما هو واضح لمن تتبع
النصوص المتعلقة بوقت ركعتي الفجر وعليه تعارض الاحتمالات فيحصل الاجمال القادح في الاستدلال مع ان
الاظهر ترجيح الاحتمال القادح واما الثاني فلا موضع الاستدلال فيه على الاظهر هو اطلاق صلوة الليل المامور
بها الا الركعتين او لاشبهه وان المراد منهما هو ركعتان الفجر كما يومي اليه ذكرهما عقيب الوتر معطوفا عليه واطلاق
صلوة الليل ينصرف اليهما الى الوتيره من الثمان او مع بعدها بحكم التبادر مع ان منشا تخصيص العمومات هو قوة
الدلالة في جانب الخاص بحيث يفوق على دلالة العام وهو في المقام مفقود لان العموم في صحيحة ابي بصير
استغراقه دلالته على الافراد اظهر من دلالة الاطلاق عليها كما لا يخفى فتدبر واما الثالث فلانها مطلقة
وهي وجب بالنسبة الى السفر والحضر ويجب تقييدها بحال الحضر بحكم الصحيح الحصر المتقدم المرجح من جهات
عديده واما الرابع والخامس فلان غاية ما يستفاد منهما كونها خارجة عن الرواتب اليومية ومتممة للتمييز
وهو لا ينافي ما دل على سقوطها ايضا بعمومه مثل الصحيح المتقدم فان مقتضاه عدم ثبوت شئ من الصلوات
بعد ركعتي العشاء سواء كانت من الخمسين او من تمامه هذا مع انا لو سلمنا عدم قصور دلالتها ايضا فلا تصلح ايضا
لمعارضة ما دل على سقوط الوتيره من نحو الصحيح المتقدم لاعتضاده بالشهرة العظيمة بين الطائفة على الظاهر المصرح
به في عبارة الجماعة المتقدم اليها الاشاره والمشتهرة في طرف الضد من ذلك بل القائل بها شاذ في الغاية فان
الشيخ قد رجح عنه في جملة من كتبه كالاستبصار والجمل والعقود على ما حكاه البعض بل المبسوط ايضا كما عن آخر وحكي
اما الشهيد وان قواه لكن قال الا ان ينعقد الاجماع على خلافه مشعرا بنوع تردد مع ان الظاهر اطلاقه في بن واللمعه
القول بالسقوط كما هو المشهور ومن هنا ظهر ضعف اجماع الامالي ايضا في مقام المعارضة كالنصوص المتقدمة سيما
في شرح قول المصنف ويسقط في السفر نافلة الظهر والعصر المتوهم منها اختصاص السقوط بالنهارية دون الليلية
حتى الوتيره مع ان قيد النهار في رواية ابي الحناط وما بعدها انما وقع في السؤال لا الجواب بل الجواب في
رواية ابي الحناط المتضمنة قوله لو صلحت النافلة في السفر الخ يفيد العموم بالنسبة الى مطلق الليلية ايضا نعم في
الصحيح المتقدم ذكره على رواية ابي الحناط التقييد بالنهار وقع في الجواب لكن مفهوم اللقب ليس بحجة بل
غاية السكوت عن نوافل الليلية فلا ينافي الصحيح الدال على سقوط الوتيره بل ولو سلمنا كون السكوت في
مقام البيان المفيد للاختصاص السقوط في النهارية وثبوت الليلية فلا ريب في انه عام بالنسبة الى الوتيره
وما عداها ويجب تخصيصه بحكم الصحيح كما هو مقتضى القاعدة فتدبر ومما ذكرنا ظهر قوة القول بالسقوط
وتركها كما هو المشهور بين الطائفة مع انه احوط بناء على ان المراد من السقوط التحريم كما هو ظاهر النص كالصحيح العام
بل العنائي وصرح الشيخ في كتاب الاخبار عدم الاستحباب للظاهر كما فعله بقصد القربة تشريعا محرما كما هو مقتضى

الاصل ومن هنا ظهر فساد ما ذكره في الذخيرة في مقام الاستدلال على عدم السقوط بالتسامح في ادلة السنن
لان العمل بهذه القاعدة انما هو حيث لا يحتمل التحريم والا فلا تسامح قولا واحدا وما دل على قضاء النوافل
النهارية في الليل لا يدل على مشروعيتها نهارا وثبوت الامر بها فيه حتى يجعل ذلك دليلا على ان المراد من السقوط
حيث يطلق الرخصة في الترك ورفع تاكيد الاستحباب ثم انك خبير بان مقتضى الروايات هو سقوط المرتبة النهارية
مطلقا وكذا نافلة العشاء بناء على عموم الصحيح المتقدم واما نافلة الليل فلم يدل على سقوطها خبر والاصل بقاؤها
مع ان الظاهر اجماعي كما صرح به في بعض العبائر هذا مضافا الى النصوص المستفيضة المتقدمة الى بعضها الاشارة و
ركعتا الفجر تقتضي عموم الصحيح وان كان السقوط لكنهما خارجان عنه بالاجماع والنصوص الخاصة كصحيحة محمد بن
مسلم صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل وصحيحة صفوان عن ابي الحسن ع صل ركعتي الفجر في المحمل فتدبر قوله
والنوافل كلها ركعتان بتشهد وتسليم بعدهما فلا يجوز الزيادة عليهما ولا النقص عنهما من دون تشهد وتسليم
بعدهما بلا خلاف فيه على الظاهر بل على الاجماع عن السرائر وغيره هذا مضافا الى النصوص المستفيضة من طرق الخاصة و
العامة وفي النبوي بين كل ركعتين تسليم وفي آخر صلوة الليل والنهار مثنى مثنى وفي المروي عن قرب الاسناد
عن الرجل يصلي النافلة ايصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين وفي
من كتاب حريز وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وضعف السند غير قادح بعد الانجبار بالجوابر
كعمل الطائفة وقاعدة توقيفية العبادة وغيرهما مما تقدمت الى بعضها الاشارة مضافا الى ظاهر الشيخ في ف وعن
في المنتهى عزاها عن المنع بل لا ينبغي والافضل وظاهرهما فان افادا جواز الزيادة على الركعتين والنقص عنهما لكنهما
ذكرا بعيد ذلك ما يعرب عن ارادتهما منهما التحريم بل صرحا به اخيرا كما لا يخفى على ان راجع كلامهما وعليه بل الخلاف
في المسئلة الا ما استظهرناه في الاول المسئلة فتدبر قوله الا الوتر فيجوز الاقتصار فيه على الركعة الواحدة بالاجماع
الظاهر المستظهر من ف والمنتهى والمصرح به في عبارة الفاضل الهندي والمحدث الكاشاني وصاحب ك والحجة كالنصاح
المستفيضة الاخرة بالفصل منها صحيح سعد بن سعد عن الوتر افصل ام وصل قال فصل والجزة كصحيح يعقوب و
معوية المتضمنين للجزئين فصل ركعتي الشفع عن مفردة الوتر بتخلل التشهد والتسليم ووصلهما بها شاذتان عن
مكافئتين للاخبار والحاكمة بلزوم الفصل فليكن مطروحتا او على التقية محمولا كما تقدمت اليها الاشارة هذا
مع قوة احتمال انصراف التسليم المخير بين فعله وعدمه منهما الى التسليم المستحب اعني خصوص السلام عليكم لشيوعه
اطلاقه عليه في الاخبار والفتاوى واما الجزء المتضمن لقول الكاظم ع صل تعدان تسيل عن الوتر مع ضعف سنده
وتعقل الجابر له يحتمل لوجهين سكون اللام وتشديدها مع كسرها كما لا يخفى فتدبر قوله وصلوة الاعرابي فيجوز فيها
الزيادة على الركعتين لما رواه الشيخ في المصباح عن زيد بن ثابت صلوة الاعرابي عند ارتفاع نهار الجمعة عشر

ركعات

ركعات يقرا في الركعتين الاوليين الحمد مرة والفلق سبعا وفي الثانية بعد الحمد الناس سبعا ويسلم ويقرا آية الكرسي
سبعا ثم يصلي سبعا ثمان ركعتا بتسليمتين ويقرء في كل ركعة الحمد مرة والنصر مرة والاخلاص خمسا وعشرين مرة ثم
يدعوا بالمرسوم وضعف سندها منجبر بالشهرة بين الطائفة ولكن الاحوط هو الترك خروجا عن شبهة خلاف من
منع تمسكا بقاعدة التوقيفية والعمومات المتقدمة الى بعضها الاشارة واستضعافا للرواية الخاصة بكونها عامية وعدم
ثبوتها من طرق الطائفة فتدبر وقال الحلي وقد رواية صلوة الاعرابي وان صحت لا تتعدى لان الاجماع على
ركعتين بتسليمة انتهى فتدبر قوله **الثانية في المواقيت** اي الاوقات التي قدرها الشرع للصلوات اعلم انه لا
يجوز تقديم كل من الصلوات المرتبة على وقتها ولا تاخيرها عنه اجماعا بل ضرورة من المذهب بل الدين ولكل من
الصلوات الخمس وقتان من بل كانت ام غيرها كما هو مقتضى عموم صحيحة معوية المتضمنة لقوله ع لكل وقتان
واول الوقت افضل ونحوها صحيحة ابن سنان وبعمومهما انتفى الاصحاب كافة الا ما حكي في لف عن القاضي
من انه قال وفي اصحابنا من ذهب الى انه لا وقت للمغرب الا واحدا وهو غروب الشمس الموجب في الانق المغرب
ولعل مستنده نحو صحيحي زيد الشحام واديم بن الحر وفي بعد ذكر الاولى ورواه زرارة والفضيل وفي
الاولى عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل اتى النبي ص بوقتين غير صلوة المغرب لان وقتها واحد ووقتها
وجوبها ونحوها الثانية ولا ان فيهما بعد استثناء المغرب فانه جعل لها وقتا واحدا وفي الثالثة ان لكل
صلوة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد فان وقتها وجوبها ووقت فوتها غيبوبة الشفق ومقتضى
الاصل وان كان تخصيص الصحيحين العامين بهما لاخصيتهما الا انه فرع المكافاة المفقودة باعتضاد
الصحيحين العامين المثبتين للوقتين لكل من الصلوة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في
الحقيقة بين متاخري الطائفة فليكن النافية مطروحتا او على تاكيد استحباب المبادرة محمولة فتدبر واول
الوقتين للفضيلة والثاني للاجزاء على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر ومعظم القدماء الا من نذر
من سيظهر وفي صريح السرائر والغنية دعوى الاجماع عليه وهو حجة اخرى كالنصوص المستفيضة منها الموثق كا
الصحيح عن عبيد بن زرارة لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر
حتى تطلع الشمس ومنها المستفيضة الدالة على ان آخر العتمة نصف الليل ومنها كصحيح زرارة وقت صلوة الغداة
ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومنها كصحيح الاخرى احب الوقت الى الله عز وجل حين يدخل وقت الصلوة فصل
الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منها حتى تغيب الشمس ومنها صحيح احمد بن ابي نصر عن الضحاك بن زيد عن
في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس
الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه وليس في السند
الا ما كسر فضالة وجعفر بن بشر ومعوان عن زرارة عن الباقر عليه السلام

من يناقش فيه الا ضحاك بن زيد فانه بهذا العنوان غير مذكور في الكتب الرجالية المتقدمة الا ان بعض من عاصرناه
ذكره كان في كتاب رجاله حيث جعل ترجمة عليحدة في مقابل ترجمة الضحاك ابو مالك الحضرمي الثقة وظاهره
بل صريحه التعدد وعليه يشكل الحكم بصحة السند لعدم تصريح واحد منهم بتوثيقه بل ولم يذكره في كتبهم اصلا
فيكون مجهولا لكن الصحة الى البزنطي تغني عن التعرض لحاله لكونه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه بل
عن العدة انه لا يروي الا عن الثقة فتدبر هذا مع ان الاظهر هو الاتحاد وفاقا للمرحوم ك والمحقق البهبهاني
وغيرهما تمسكا بالاصالة عدم تعدد الحادث مع عدم ظهور المخرج الا ما يتوهم من التعبير في كتب الاخبار
لضحاك بن زيد تارة وبالضحاك اخرى بناء على ان الاختلاف بحسب التعبير ظاهر في اختلاف المسمى والمعبر عنه
وهو ظاهر واضح الفساد لان المسلم من ذلك انما هو اذا تغيرت الاسامي كما هو في التراجم الرجالية واما مع
عدم التغير في الاسم كما هنا فلا لان الاسم هو الضحاك غاية الامر وقوع التصريح باسم ابيه في موضع والسكوت
عنه مع التصريح بكنيته وهي ابو مالك في موضع آخر ومقتضى ما ذكرنا وان كان اعم مما اخترناه من اتحاده مع
خصوص ابي مالك الثقة لجواز اتحاده مع ضحاك آخر فان المسمى بضحاك كثير وما عدا ابو مالك غير معلوم
الحال لكن بعد ملاحظة كتب الرجال والقرائن المرجحة فيها يحصل القطع بانه ابو مالك الثقة فان الضحاك
ابو بحر ساكن البصرة وما عداه معروف الا في الرجال فتدبر هذا مع ان المقصود لو كان كضعف ماعداه
من بعض الاخبار ~~منها اول الوقت رضوان الله واخره غفران الله والعفو لا يكون الا عن ذنب~~ منجبر بالشهرة العظيمة
من الطائفة بل لا خلاف فيه يظهر الا المحكي عن بعض القدماء كالشيخين والعماني والقاضي فاختاروا الاول للمختار
والثاني للمضطرين وذوي الاعذار تقييدا للاخبار المتقدمة المطلقة بالنصوص المفصلة المستفيضة وفيها الصحيح
وغيره منها اول الوقت رضوان الله واخره غفران الله والعفو لا يكون الا عن ذنب ومنها لكل صلوة وقتان
واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة ومنها لكل صلوة وقتان
واول الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا
لكن وقت من شغل او نسي او سهى او نام ووقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وليس لاحد
ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او من علة واطلاق العذر يعم المرض وكلما يضر تركه بدينه او دنياه كما
هو صريح ما حيث قال والعذر اربعة السفر والمطر والمرض وشغل يضر تركه بدينه او دنياه والضرورة خمسة
الكافر يسلم والصبي يبلغ والحائض يطهر والمجنون يفيق والمغمى عليه يفيق انتهى لكن في شمول اطلاق العذر لنحو
السفر محل النظر وكيف كان فمقتضى الاصل وان كان ما ذكروه للزوم تخصيص العام مع وروده للناس لكنه
مشروط بالتكافؤ وصراحة الدلالة التي هي المناط في تقديم العمل بالخاص على العمومات وهما في المقام مفقودان

ثم في التاني عند شرح قول المفيد
اول وقت صلوة الغداة اعتراض الفجر
الحسين بن سعيد عن النضر وفضالة عن
سنان ... عبد الله ... تعرضه ...
اعتراض الفجر ...

لاعتضاد

لاعتضاد المطلقة بالاصل والكتاب والشهرة القريبة من الاجماع بل الاجماع بين من تاخر والاجماعين ا
المنقولين المتقدم اليهما الاشارة مع ان كلا منهما حجة مستقلة والمفصلة في طرف الضد من ذلك كله
مع انها كما اشتملت على المنع عن التاخير كذا اشتملت على ما هو صريح في الافضلية المقتضية للرجحان مع التساوي
في الجواز وكما يمكن ارتكاب خلاف الظاهر في الافضلية على وجه يوافق المنع كما في الوارد ان ما تفعل المختار
افضل مما يفعله المضطر ابدا كذلك يمكن صرف المنع الى ما يوافق الافضلية بان يكون قولهم وليس لاحد ان يجعل
اخر الوقتين وقتا الا الجواز الذي لا كراهة فيه مع انه الاولى لما مرت الاشارة اليه مع ان بعضها
متضمن لفظ لا ينبغي الظاهر في الكراهة وبملاحظة مجموع ما ذكر يظهر ان الارجح مع النصوص المطلقة فالمفصلة
اما محمولة وحدها او على الاستحباب المتاكد محمولة مع ان الشيخ في ب قال وليس لاحد ان يقول ان هذه الا
خبار انما تدل على ان اول الاوقات افضل ولا يدل على انه يجب في اول الوقت لانه اذا ثبت انها في اول
الوقت افضل ولم يكن هناك منع ولا عذر فانه يجب ان يفعل ومتى لم يفعل والحال على ما وصفناه استحق
اللوم والتعنيف ولم نرد بالوجوب هنا ما يستحق بتركه العقاب لان الوجوب على ضروب منها ما يستحق
بتركه العقاب ومنها ما يكون الاولى فعله ولا يستحق بالاخلال به العقاب وان كان يستحق به ضربا
من اللوم وفي النهاية لا يجوز لمن ليس له عذر ان يؤخر الصلوة من اول وقتها الى اخره مع اختياره فان اخرها
كان مهملا لفضيلة عظيمة وان لم يستحق العقاب لان الله تعالى قد عفى له عن ذلك ونحوه عن القاضي في شرح الجمل و
انت خبير بان هذه العبارات مع تضمنها نحو لفظة لا يجوز صريحة في موافقة المشهور المنصور فلا يبعد
ان يكون مراد المانعين ايضا مثل ذلك فتدبر قوله والنظر في مقاديرها واحكامها واما الاول فما بين
زوال الشمس الى غروبها وقت للظهر والعصر بلا خلاف في ان وقت الظهر هو زوال الشمس وميلها عن
دائرة نصف النهار بل عليه باجماع العلماء كافة المعتبر والمنتهى وغيرهما بل هو من ضروريات الدين والنصوص
به مع ذلك مستفيضة منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عما فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات
في الليل والنهار فقلت فهل سماهن الله وبينهن الله في كتابه فقال نعم قال الله عز وجل لنبيه اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن
الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه الخبر ومنها صحيحة اخرى عن الباقر ع اذا زالت الشمس دخل
الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة الى غير ذلك من النصوص
المعتبرة وروايتا اسمعيل وسعيد المتضمنتان لكون وقت الظهر بعد الزوال بقدم الا في السفر ويوم الجمعة
محمولتان على المتنفل كما يشهد به صحيحة زرارة عن الباقر ع حائط مسجد رسول الله ص كان قامة فكان اذا مضى

من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان
قلت لم جعلت ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل ما بين زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا
فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدءت بالفريضة وتركت النافلة قوله ويختص الظهر من اوله بمقدار
ادائها وكذا العصر من آخره وما بينهما من الوقت المشترك المراد من اول الظهر الذي يختص بها هو الزمان الاول
الذي يتسع لاداء الفريضة تامة الافعال والشرائط باقل واجباتها بحسب حال المكلف من كونه مقيما ومسافرا
وصحيحا ومريضا سريع القراءة والحركات وبطيئها ثم بعد مضيها ذلك المقدار يشترك الفرضان الا ان
الظهر مقدمة على العصر فلا يجزي له العكس الا مع نسيان المصلي وبه يحصل ثمرة الاشتراك ويمتد الاشتراك
الى ان يبقى مقدار اداء العصر تامة الافعال على النهج المذبور فيختص بها كالظهر والظاهر عدم الخلاف في ذلك كله
الا ما يحكى عن الصدوقين من قولهما بالاشتراك مطلقا ولعله للاطلاق جملة من المستفيضة المشتملة على الصحاح
وغيرها من المعتبرة كصحيح زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله ع اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر الخبر
وصحيح عبيد بن زرارة المتقدمة وفيها منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس
الا ان هذه قبل هذه وروايته الاخرى عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر
والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى يغيب الشمس الى غير ذلك من النصوص لكنها
معارضة بجملة اخرى من الاخبار المفصلة المعتبرة ولو بالشهرة الجابرة مثل كصحيحة داود بن فرقد عن بعض
اصحابنا عن الصادق ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا
مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي
مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس ومقتضى القاعدة تقييد الاطلاقات
المتقدمة ولو كانت متكاثرة بهذه الرواية سيما بانجبارها بالشهرة العظيمة التي هي من اعظم المرجحات الاجتهادية
بازائها المطلقة القوية بل عن السرائر دعوى الاجماع على المذهب المشهور وهو حجة اخرى مستقلة في تقييد الاطلاقات
المذبورة كصحيحة اسمعيل بن همام عن ابي الحسن انه قال في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ
بالعصر ثم يصلي الظهر وصحيح ابي همام عنه ع في الحائض اذا اغتسلت في وقت العصر يصلي العصر ثم يصلي الظهر و
صحيحة معمر بن يحيى عن الحائض يطهر عند العصر يصلي الاولى قال لا انما يصلي الصلوة التي يطهر عنده وفي رواية الحلبي
فيمن نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال ان كان في وقت لا يخاف فوت احديهما فليصل الظهر ثم
ليصل العصر وان هو خاف ان يفوت احديهما فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتاه جميعا ويمكن يصلي العصر
فيما قد بقي من وقتهما ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها وصحيح ابن سنان عن الصادق ع فيمن نام او نسي ان يصلي المغرب

رواه في باب وقت الصلوة الظهر والعصر سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى وموسى بن جعفر عن ابي جعفر عن ابي طالب عبد الله بن الصلت عن الحسن بن علي بن فضال عن داود بن ابي يزيد وداود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن الصادق ع

والعشاء

في وقتهما والعشاء الآخرة واستيقظ قبل الفجر قال وان خاف ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء واشتمال البعض
على ما يقول به الاكثر غير قادح بعد ما عرفت غير مرة من انها كالعام المخصص فيما بقي حجة واما قصور الدلالة من جهة
الاختصاص منها وفي جملة مما قدمناها فمجبور بعدم القائل بالفصل بين الطائفة ومما ذكر ترجيح الاخبار المقيدة وفاقا
للمشهور بين الطائفة هذا مع ان جملة من المطلقة كصحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة متضمنة للاستثناء بقوله الا ان هذه
قبل هذه وظاهره ان وضع الظهر بحسب الشرع هو التقديم على العصر فيختص الوقت بالظهر ما لم يؤدها المكلف وعليه
فاذا اوقع العصر قبلها عمدا او سهوا او جهلا لم يقع في موقعها ووقتها اما في اي وقت كان خرج الوقت المشترك في بعض
الصور بالاجماع ويبقى الباقي ومنها الزمان الاول من الظهر ولعله ولذا صرح الجماعة بان في الاستثناء ظهورا تاما بالاوقات
المختصة ومنه يظهر ضعف نسبة الخلاف الى الصدوق اذ لم نجد مستندا هذه النسبة الا نقله في الفقيه رواية
عبيد بن زرارة وهي لتضمنها الاستثناء قاصرة عن افادة الاشتراك كما عرفته هذا مع انه نقل في باب قضاء الصلوات
الاخبار الدالة على اختصاص العصر من اخر الوقت بمقدار ادائها كرواية الحلبي وغيرها وبذلك يتقوى احتمال ارادته
بهما من الاشتراك ثبوته فيما عدا محل الاختصاص كما يظهر من المرتضى في المسائل الناصرية حيث قال الذي نذهب
اليه انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثم يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس
فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت
الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح
ان يؤدي في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله والظهر مقدمة ثم اذا بقي للغروب مقدار اربع خرج وقت
الظهر وخلص للعصر انتهى كلامه وعلى هذا التقرير يرتفع الخلاف كما صرح به في لف وغيره هذا مع امكان ان يكون الوجه
في اطلاق الاشتراك في الاخبار المطلقة كصحيحي زرارة وغيرها قلة الوقت المختص وعدم ضبطه اذ اي وقت
فرض وقوعها فيه امكن فرض وقوعها فيما هو اقل منه حتى لو كانت الظهر تسبيحة كصلوة شدة الخوف كان
العصر بعدها او ظن المكلف الزوال وصلى ثم دخل الوقت قبل كمالها بلحظة قليلة في الغاية كانت العصر
ايضا بعدها فصلوة العصر في نحو من الصورتين واقعة في اول الزوال الا ذلك القدر القليل الذي يتسامح فيه
فكان الوقتين لشدة القرب بين دخولهما وفقد الحد المعروف المنضبط بينهما بجزء الزوال يدخلان مع تفرغ
الامر لزوم التجوز في الاستثناء ولكنه غير قادح بعد ملاحظة عدم خلوصهما عن ارتكاب المجاز على تقدير الاشتراك
ايضا فان لفظ الوقتين على تقديره غير باق على حقيقته اذ لا تعدد في الوقت ح حقيقة بل يجب ارادة الاول
المشترك فتعارض المجازان ولعل الاول ارجح بل متعين سيما اعتضاده بما قدمنا اليه الاشارة فتدبر ويتفرع
على القولين اي الاشتراك والاختصاص فروع منها من صلى العصر في الوقت المختص بالظهر ساهيا او صلى الظهر في

عالما بدخول الوقت او ظانا به ثم تبين خطاؤه مع وقوع العصر في الوقت المختص بالظهر فعلى القول بالاشتراك
تصح العصر ويصلي الظهر بعدها لان غاية الاخلال بواجب هو الترتيب بلا تعمد وبناء على جواز العمل بالظن
في نحو المقام وعلى القول بالاختصاص تبطل العصر فيعيدها بعد الظهر ومنها ان من ادرك من آخر وقت
العشائين اربع ركعات فانه يجب عليه الاتيان بالمغرب والاتم العشاء وان لم يدرك منها الا ركعة على القول
بالاشتراك للزوم مراعات الترتيب وعدم ثبوت الاختصاص على الفرض ويتعين العشاء على القول بالاختصاص
ولا يجوز الاتيان بالمغرب فالمغرب العشاء تمسكا بان ركعة من العشاء على هذا تقع في الوقت وهو يكفي
لعموم النبوي من ادرك ركعة في الوقت الخبر وعلى هذا تقع الصلوتان في الوقت بخلاف ما لو اتى بالعشاء
خاصة لان المستفاد من الرواية لنصوص كرواية داود بن فرقد هو اختصاص آخر الوقت خاصة بمقدار
الاربع بالعشاء ولعل لذا لم يجوزه الاصحاب كما صرح به في بعض العبائر بل جمهور الجواز بما اذا ادرك خمس ركعات
فتدبر وسيجي ايضا منا اليه الاشارة فانتظر فتدبر ومنها ان من صلى الظهر ظانا سعة الوقت ثم تبين الخطاء
ووقوعها في الوقت المختص بالعصر على القول المشهور فانه يجب قضاء العصر خاصة بناء على القول بالاشتراك
وقضائهما معا على القول بالاختصاص وفرعوا ايضا من ان ظن ضيق الوقت الا عن اداء العصر فانه يتعين عليه
الاتيان بالعصر كما هو ظاهر رواية الحلبي المتقدمة بل صريحها فلو صلى ثم تبين الخطاء ولم يبق من الوقت الا مقدار
ركعة مثلا فيجب عليه الاتيان بالظهر اداء على القول بالاشتراك حيث ما على القول بالاختصاص فالعصر صحيح
لوقوعها في الوقت المشترك غاية الامر حصول الاخلال بالترتيب وهو غير قادح لعدد و والرخصة من الشرع بالعمل
بالظن الذي هو المنشاء لمع ان المكلف حين ظن الضيق مامور بالعصر جزما والاصل في الامر هو الاجزاء و
مقتضاه عدم اعادة العصر اصلا لكن يقضي الظهر لخروج وقتها واختصاص المقدار الباقي بالعصر هذا ولكن يمكن المناقشة
العصر علی
في الترتيب هذه الثمرة فان الواجب على ظان الضيق الا عن اداء الاربع او المتيقن به على القول بالاشتراك
هو الاتيان بالظهر لقولهم عليه السلام الا ان هذه قبل هذه ولكن لو لم يبق من الوقت الا بقدر اداء ركعة فانها مختصة بالظهر
اداء بناء على اطلاق الاشتراك وعموم الترتيب المستفاد من الاستثناء نعم على القول بالاختصاص يتعين العصر
فتدبر واعلم ان الظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب في ان اول وقت العصر بعد الفراغ من الظهر ولو تقديرا بل عليه
الاجماع عن المعتبر والمنتهى وغيرهما والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها ما قدمناه كالاخبار الدالة على انه اذا
في باب المواقيت من زيادات
زالت الشمس دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه وصحيحة زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام بين الظهر والعصر
حد معروف قال لا وفي كصحيحة ان النبي صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر بحين زالت الشمس في جماعة من غير علة الى
ذلك من النصوص المعتبرة وانما الكلام في ان الافضل هل هو تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة

الظهر

الظهر من المثل او الاقدام او التعجيل بها بعد الظهر لغير المتنفل وبعد النافلة او مضى الذراعين لغيره فيه خلاف
سيجي تحقيقه الشيخ منه بقي الكلام في مقامين احدهما في آخر وقت الظهر اجزاء او فضيلة والاظهر امتداده
الاول الى ان يبقى للغروب مقدار اربع ركعات فيختص الوقت للعصر كما تقدم وفاقا للمشهود بل عليه عامة
من تأخر الا من ندر ويدل عليه الكتاب والسنة اما الاول فقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق
الليل بناء على تفسير الدلوك بالزوال كما هو المشهور بين المفسرين وفاقا للنص وجماعة من اللغويين وان
ظاهرها
افاد تعليق الصلوة بهذا الزمان بتطويلان في هذا المقدار منه لكنه خلاف الاجماع بل الضرورة من الدين
وكل مجازا به الذي هو كالحقيقة الثاني متعين بعد تعذر الاولى لانه على الظاهر هو تكرار الصلوة
فيها وهو كما ترى فانحصر الامر في حملها على تخيير المصلي في اقامة كل من الصلوات الاربع في هذه المدة
بمعنى ان كلا من هذه الاوقات وقت لها ويجوز للمصلي ايقاع الصلوة فيها ومقتضاه جواز ايقاع صلوة
الظهر في قريب الغروب قبل الوقت المختص بالعصر وهو المطلوب فتدبر واما الثاني فنصا وده عن حد الاستفاضة
منها صحيحة زرارة المفسرة للاية الشريفة كصحيحة ابن عبيد المتقدم كل منهما قريبا ومنها كصحيحة زرارة المتقدمة
المتضمنة لقوله فان لم تفعل فانك في وقت حتى تغيب الشمس ومنها موثقة عبيد بن زرارة المتقدمة المتضمنة
في باب اوقات الصلوة
لقوله لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ومنها الصحيح على الصحيح بمعلى بن ميمون المستفاد جلالته بل توثيقه
من القرآن كتصريح جش بكونه وجيها في اصحابنا وقاريا وفقيها وحسن العمل وكثير العبادة والزهد بل تصريح الجماعة
بكحمد بن عيسى على ما جش لكن بواسطة احمد وبه والوجيزة وتحقيق بل في الاخير هو من اعاظم الثقات والزهاد
والعباد والفقهاء والعلماء عن معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وقت العصر الى غروب الشمس والاخفية
غير قادح بعد كونها بعدم القائل بالفصل مجبورة الى غير ذلك من النصوص المعتبرة واما وقت الفضيلة فالاظهر
في اول باب اوقات الصلوة وفيه ايضا صحيح
امتداده الى ان يصير الفيء مثل الشاخص لصحيحة احمد بن عمر عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر والعصر فقال
وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وصحيحة البزنطي
عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر فان حملها على ظاهرهما متعذر للاجماع على عدم كون
ذلك آخر الوقت مطلقا فدار الامر بين الحمل على الفضيلة او على كون ذلك وقتا للمختار والثاني باطل بما حررناه
فانحصر الاول وليس هذا من المحامل الخالية عن المستند بل وجه الاستدلال انه الحقيقة هو التمسك بالاطلاق فان
السؤال عن وقت الظهر يحتمل ارادة وقت فضيلة او اجزاء او للمضطرين وذوي الاعذار وترك الاستفصال
في الجواب يفيد العموم بالنسبة الى جميع محتملات السؤال خرج ما خرج والاطلاقات بعد التقييد كالعام المخصص
فيما بقي حجة وفي رواية يزيد بن خليفة فاذا زاغت الشمس لم تمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الى ان يصير الظل
في باب فرض وقت الظهر والعصر محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن يزيد بن

تامة وهو آخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل وذلك
ومما قدمناه يظهر التقريب فيها ايضا فتدبر وغايتهما في آخر وقت العصر والظهر فيه امتداد وقت
فضيلتها الى ان يصير الفيء قامتين مثلي الشاخص ووقت اجزاء الى الغروب وفاقا للاسكافي والحلبي وابن
زهرة واكثر المتاخرين بل عامتهم الى النادر تمسكا بما ذكرناه في المقام السابق عليه فتدبر وفي كل من المقام
خلاف سيجيء الاشارة اليه والى ضعفه انشاء الله تعالى قوله وكذا واذا غربت الشمس دخل وقت المغرب بلا خلاف
فيه بين العلماء وفي المنتهى وهو قول كل من يحفظ عنه العلم لا نعرف فيه خلافا وفي صريح المعتبر دعوى اجماع العلماء
وهو كذلك وان وقع الاختلاف فيما يتحقق به الغروب كما سيجيء انشاء الله تعالى والنصوص الدالة عليه متواترة منها
الصحاح المستفيضة كصحيحة زرارة عن الباقر ع اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة
وصحيحة الاخرى عن الباقر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت
الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وصحيحة عبد الله بن سنان سمعت
ابا عبد الله ع يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها الى غير ذلك من الاخبار المتكاثرة الآتية
اليها الاشارة انشاء الله تعالى قوله ويختص من اوله بمقدار ثلث ركعات ثم تشاركه العشاء حتى ينتصف الليل
ويختص العشاء من آخر الوقت بمقدار اربع ركعات الكلام في الاختصاص والاشتراك هنا كما تقدم في
الظهرين مختارا وحجة فان دعوى الاجماع عليه من السرائر هنا ايضا موجودة كصحيحة داود بن فرقد
عن الصادق ع اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات
فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي
المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة الى
انتصاف الليل الى غير ذلك مما قدمت اليها الاشارة من الحجج والاصول والجابرة كالشهرة العظيمة بين العلماء
هذا مع ان اثبات الاختصاص والاشتراك على الوجه المذكور فيما تقدم من الظهرين يغني عن التعرض
لههنا لعدم القائل بالفصل فان كل من قال بهما في الظهرين قال بهما في العشائين فتدبر ثم ان رواية
داود المذكورة كما ترى نص في غاية الصراحة في الدلالة على امتداد وقت المغرب الى ان يبقى لنصف الليل
مقدار الاربع كما هو ظاهر الآية الشريفة في الجملة والنصوص المتقدم اليها الاشارة كصحيحتي زرارة
وابنه عبيد المفسرتين الآية الشريفة وفي كصحيحة عبيد الاخرة اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى
نصف الليل الا ان هذه قبل هذه الى غير ذلك من النصوص المتكاثرة المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الطائفة
بل امتداد الظهرين الى الغروب كما اسلفناه يستلزم امتداد المغرب الى نصف الليل بحكم عدم القائل بالفصل

كما هو المحكي والاخيرة عن مدو المائن وهو حجة اخرى كدعوى الاجماع على السرائر عن الامتداد الى النصف
هذا ومن هذه النصوص ظهر ايضا ان اول وقت العشاء اذا مضى من غروب الشمس مقدار اداء المغرب
كما هو المستفاد من اطلاق جملة اخرى من النصوص ايضا كصحيحة زرارة اذا غابت الشمس دخل وقتان المغرب
والعشاء الآخرة لكن بعد تقييدها اطلاقها بالادلة الخاصة المتقدمة اليها الاشارة وفاقا في المشهور
منهم المرتضى والاسكافي والحلبي والقاضي والحلي وابنا زهرة وحمزة وخلافا للنادر ممن يأتي اليه الاشارة
وظهر ايضا امتداد آخر وقت الى انتصاف الليل كما هو المستفاد من صحيحة عبيد بن زرارة الاخرة ومنها
صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل ومعتبرة الاخرى اذا غربت الشمس فقد دخل
وقت الصلوتين الى نصف الليل وصحيحة بكر بن محمد المتضمنة لقوله ع واول وقت العشاء ذهاب الحمرة وآخر وقتها
الى غسق الليل نصف الليل الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الطائفة المرجحة بنحوها
على ما يعارضها من النصوص المخالفة لها المتكاثرة كالقائلين بها على ما يأتي اليهما الاشارة فتدبر
قوله وما بين طلوع الفجر الثاني المستطير في الافق الى طلوع الشمس وقت للصبح اما كون الفجر الثاني اول وقت
الصبح دون الاول المسمى بالكاذب وذنب السرحان فالظاهر عدم الخلاف فيه بين العلماء بل في صريح
جملة من العبائر دعوى اجماعهم عليه مستفيضا كالنصوص منها صحيحة ابن سنان عن الصادق ع وقت
الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او
نسي او نام وصحيح زرارة كان رسول الله ص يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر واضاء
حسنا وصحيحة ابي بصير المكفوف عن الصادق ع عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية
البيضاء قلت فمتى تحل الصلوة فقال اذا كان كذلك الخبر قال الجوهري القبطية ثياب دقاق من كتان
يعمل بمصر وصحيحة علي بن عطية عن الصادق ع الصبح الذي اذا رأيته معترضا كأنه بياض سورى واما امتداد
آخره الى طلوع الشمس فهو بين المشهور بين الاصحاب ومنهم المرتضى والشيخان والديلمي والقاضي والحلبي و
ابنا زهرة وادريس وهو الاظهر والنصوص المستفيضة منها موثقة عبيد بن زرارة المتضمنة لقوله ع لا يفوت
الصلوة من اراد الصلوة الى قوله ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وكصحيحة زرارة وقت صلوة الغداة بين طلوع
الفجر الى طلوع الشمس ورواية الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين ع من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع
الشمس فقد ادرك الغداة تامة الى غير ذلك من النصوص وقصور السند وضعفه كما في بعضها غير قادح بعد
الانجبار بالشهرة العظيمة سيما بين متاخري الطائفة فانها قرينة من الاجماع بينهم لو لم يكن اجماعا في الحقيقة
والمخالف في غاية الشذوذ كما سيجيء اليه الاشارة انشاء الله تعالى قوله ويعلم الزوال بزيادة الظل بعد نقصانه

المراد من الزوال ميل الشمس عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار ولمعرفته طرق متعددة
واقتصر المط بايراد اثنين منها احدها زيادة الظل بعد نقصانه والمراد من الظل هنا هو الظل المبسوط
الماخوذ من المقاييس القائمة على سطح الافق لا الظل المنكوس الماخوذ من المقاييس الموازية للافق وللارب
في ان لكل شاخص عمود على سطح الافق يحدث ظلا لا اطول منه في جانب المغرب بطلوع الشمس وكلما ازداد
الشمس ارتفاعا ازداد الظل نقصا الى ان تبلغ الشمس غاية نصف النهار فهناك ينتهي النقصان ويقع ظل
الشاخص على خط نصف النهار وقد ينعدم الظل بحيث لا يبقى للشاخص ظل اصلا كما في بعض البلاد في بعض
الازمان فاذا انحرفت عن دائرة نصف النهار زاد الظل في جانب المغرب على المشرق على الاول ويحدث
فيه على الثاني فازدياد الظل بعد غاية نقصانه علامة الزوال لحدوثه بعد الغدام بحسب اختلاف عروض
البلاد واستعلام ذلك ان ينصب مقياس ويقدر ظله عند قرب الشمس من الاستواء ثم يصير قليلا ويقدر
ظله عند قرب الشمس من الاستواء ثم يصير قليلا ويقدر فان كان دون الاول ويقدره فالى الان لم
تزل وان زاد فقد زالت وورد هذا في الاخبار ايضا كرواية سماعة قلت للصادق عليه السلام جعلت فداك متى وقت
الصلوة فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رايت ذلك تناولت عودا فقلت هذا تطلب قال
نعم فاخذ العود فنصب بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كان الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول
فاذا زالت زادت فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر ورواية علي بن حمزة
قال ذكر عند ابي عبد الله عليه السلام زوال الشمس فقال ابو عبد الله عليه السلام تاخذون عودا طوله ثلاثة اشبار وان زاد
فهو ابين فيقام فما دام ترى الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت ومرسل الصدوق
في بيانه قال الصادق عليه السلام تبيان زوال الشمس تاخذ عودا طوله ذراع واربع اصابع فتجعل الاربع اصابع على الارض فاذا
نقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس وهذا الطريق وان كان عام النفع للعالم والعامي الا ان ابتداء
الزوال فلما يمكن الاطلاع عليه معه الا ان يجعل الشاخص في غاية الطول والاستواء ويبالغ في الملاحظة
والاستطاع في تسوية موضع الظل وسمته بالة مستوية بحيث لا يقبل بعده الخلل والتكاثف الى غير ذلك
من الدقائق ثم ان المستفاد من هذه الاخبار المعتبرة بفتوى الاصحاب ان العلم بالزوال وعلامته التي يعتبر بها
هو ظهور الزيادة بعد غاية النقص والمحكي عن ظاهر المنتهى الاكتفاء بعدم النقص ولعله مبني على ان عدم النقص
كاشف عن الشروع في الازدياد لدوام حركة الفلك وفقد السكون فيه الا ان الازدياد لقلته لا يحس وفيه ان الظل عند
قرب الزوال حدا بما لا يحس بنقصانه ولا بازدياده فكما انه واقف فكما يحتمل الازدياد كذلك يحتمل النقصان
مع ان في النصوص عن الشمس كيفية تركد كل يوم ولا يكون لها يوم الجمعة ركود قال لان الله عز وجل جعل يوم الجمعة

امنيق الامام فقيل له لم جعل اضيق لانه لا يعذب المشركين في ذلك اليوم لحرمته عنده وفي الحسن باسحق بن
ابراهيم عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قلت له بلغني يوم الجمعة اقصر الايام قال كذلك هو قلت جعلت
فداك كيف هو قال ان الله تعالى يجمع ارواح المشركين تحت عين الشمس فاذا ركدت الشمس عذب الله ارواح
المشركين بركود الشمس ساعة فاذا كان يوم الجمعة لا يكون للشمس ركود يرفع الله عنهم العذاب لفضل
يوم الجمعة فلا يكون للشمس ركود ومقتضى نحو هذين الخبرين ان للشمس بعد وصولها الى دائرة نصف النهار
وقوف عن الحركة والزوال انما هو بعد ميلها عن نصف النهار الى المغرب ومقتضى ظاهر المنتهى حيث اكتفى
بعدم النقص ملحوظ حال الوقوف من الزوال وهو خلاف ما صرح به في الاخبار لكن القول بوقوف الشمس عند
الزوال كما هو مقتضى الخبرين خلاف ما عليه الحكماء والرياضيين والقول به محتجا بنحوهما الوضع انما يحسن مع
اعتباره عملا عند الفقهاء وهو كما ترى فتدبر قوله او ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة اي
لاطراف العراق الغربية التي قبلتها نقطة الجنوب اذ دائرة النصف فهذا هم بين العينين فاذا زالت الشمس
مالت الى الحاجب الايمن بالبديهة دون غيرها كاطراف العراق الشرقية وما والاها ممن تميل قبلتهم عن نقطة
الجنوب نحو المغرب اذ عند ميل الشمس الى الحاجب الايمن يكون قد مضى من الزوال المقدار غير قليل لانحراف
قبلتهم نحو المغرب وان كان ذلك قليلا في اواسط العراق بحسب قلة انحرافهم نحو القبلة المغرب بالنسبة الى الا
الشرقية ولذا قيدناها بما ذكرناه وفاقا للجماعة وقال الشيخ في ط وقد روي ان من يتوجه الى الركن
العراقي واذا استقبل القبلة ووجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت وظاهره ورود الاخبار
على اعتبار ذلك العلامة لكن لم نقف منها على ما في المروي عن المجالس عن رجل سال النبي صلى الله عليه وآله عن اوقات
الصلوة فقال اتاني جبرئيل عليه السلام فاراني وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن وهو كما ترى
خال عن التقييد بالتوجه الى الركن العراقي كما في قيده هو والفاضل في المنتهى اوبما اذا كان قبلته نقطة الجنوب
كما قيدناه وفاقا للاخرين ووجه التقييدات واضح فان المقصود العلم بانحراف الشمس عن دائرة نصف النهار
والعلامة بمجردها غير كافية كما مر بالاشارة ولمعرفته طرق اخرى كالاستعلام بالدائرة الهندية
وغيرها مما ذكره جملة من الاصحاب وذكره هنا يوجب التطويل المورث للملال قوله والغروب باستتار
القرص وقيل بذهاب الحمرة من المشرق وهو الاشهر وهو المشرق بالاظهر للنصوص المعتبرة المستفيضة منها الاخبار الواردة
في الافاضة من عرفات المحدودة بغروب الشمس كموثق يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله عليه السلام متى نفيض
من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس ورواية علي بن احمد بن
اشيم عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف

تلت لام

ذاک قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة من ههنا وموثقة بن ابى عمير بسهل الذى ضعفه سهل عن الص ع قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان يقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التى ترتفع من المشرق اذا جازت قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص ورواية معوية بن عن الباقر ع اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعنى من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها والموثق كالصحيح عن عمار عن الص ع انما امرت ابى الخطاب ان يصلى المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة من قبل المغرب والفقه الرضوى واول وقت المغرب سقوط القرص وعلامة سقوطه ان يسود افق المشرق واخر وقتها غروب الشفق وفى موضع اخر منه وقت المغرب سقوط القرص الى مغيب الشفق الى ان قال والدليل الى غروب الشمس ذهاب المغرب من جانب المشرق وفى الغيم سواد المحاجر وقد كثرت الروايات في وقت المغرب وسقوط القرص والعمل من ذلك الى سواد المشرق الى حد الرأس انتهى وقصور الاسانيد او ضعفها منجبر بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل ظاهر المعتبر دعوى الاجماع حيث قال وعليه عمل علماء الاصحاب وهو حجة اخرى مستقلة والمستفاد من موثقة بن ابى عمير كالرضوى هو اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية من غير تقييد بتجاوزها عن قمة الرأس كما هو مقتضى اطلاق عبارة الجماعة مع ان المتبادر من اطلاقات النصوص هو المقيد وكذا اطلاق فتاوى الجماعة ولعله لذا عزى في الحدائق وغيره الى المشهور بل الظاهر عدم القائل بالفرق بين الطائفة فان كل من قال بذهاب الحمرة قال بتجاوزها عن قمة الرأس على الظاهر المستفاد من تتبع الفتاوى فتدبر خلافا للمحكى عن الاسكافى و الديلمى والمرتضى والقاضى في بعض كتبهما والشيخ في ط والاستبصار والصدوق فى علل الرابع وظاهر الفقيه فاكتفوا بغيبوبة القرص وعن الحسن تمسكا باطلاق النصوص المعتبرة المتكاثرة بل المتواترة ومعنى ان في اول المغرب سقوط القرص وغيبوبته او تواريه بناء على ان المفهوم منها عرفا ولغة هو الغيبوبة عن النظر كصحيح زرارة المتقدم اذا غابت الشمس دخل الوقتان الخبر وصحيح عبد الله بن سنان المتقدم ايضا سمعت ابا عبد الله ع يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وصحيح على بن الحكم عن حدثه عن احدهما ع عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها فقلت متى تغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره وصحيح داود بن فرقد المروى عن مجالس الشيخ قال سمعت ابى يسال ابا عبد الله ع متى يدخل وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها الى اخر ما مر في الخبر المذكور وموثقة صباح بن اسامة عن ابى اسامة قال سألت الشيخ ع عن المغرب فقال بعضهم جعلنى الله فداك ينتظر حتى يطلع كوكب فقال خطابية ان جبرئيل ع نزل بها على محمد ص حين سقط القرص ومعتبرة عمرو بن ابى نصر سمعت ابا عبد الله ع يقول فى

الى ان يتجاوز سمت الرأس كما صرح به الجماعة منهم الشهيد الثاني في كتبه الثلاثة وبها يقيد الاطلاق ما دل من النصوص وصح

المغرب اذا توارى القرص كان وقت الصلوة ومعتبرة جارود قال لى ابو عبد الله ع يا جارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا الشىء نادوا به او حدثوا بشىء اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص وصحيح حريز عن ابى اسامة وغيره قال صعدت مرة جبل ابى قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله ع فاخبرته بذلك فقال لى ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف جبل غابت او غابت ما لم يجللها سحاب او ظلمة تظلها فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا ورواية ابان بن تغلب والربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادى الاخضر اذا نحن برجل يصلى ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلى ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه و نقول هذا من شباب اهل المدينة فلما اتينا اذا هو ابو عبد الله ع جعفر بن محمد ع فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه وقلنا جعلنا الله فداك هذه الساعة تصلى فقال اذا غابت الشمس دخل الوقت الى غير ذلك من النصوص المتكاثرة وفيه انا لو سلمنا كون مقتضى اطلاق هذه الاخبار دخول وقت المغرب بغيبوبة الشمس عن النظر او سقوطها او تواريه سواء ذهبت الحمرة المشرقية ام لا يجب تقييدها بعدم ذهاب الحمرة بحكم النصوص المتقدمة في تشييد المذهب المختار المتضمنة لتوقيت المغرب بذهاب الحمرة وكونها علامة لكون ذلك من باب المجمل والمطلق وذلك من باب المفسر والمقيد ويجب تقديم الثانى وحمل الاول عليه قطعا عرفيا سيما مع اعتضاد النصوص المقيدة بعد الاستفاضة القريبة من التواتر بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل في بعض العبائر لعلها من المتاخرين اجماع في الحقيقة بل ظاهر المعتبر دعواه على الاطلاق كما مرت اليها الاشارة مع ان كلام جملة ممن حكى عنه القول بكفاية غيبوبة القرص ليس بنافيه كالديلمى والمرتضى والقاضى حيث جعلوا الوقت سقوط القرص فان كون ذلك وقتا للمغرب اتفاقى بين العلماء كما عرفت انفا انما الكلام فيما يعلم به ذلك وما هو علامة له ومقام ذكر العلامة سوى تحقيقها غير ذى العلامة فتدبر وكذا كلام المبسوط فان عبارته هكذا علامة غيبوبة الشمس هو انه اذا راى الافاق والسماء مصحية ولا حائل بينه وبينها وراها قد غابت عن العين علم غروبها وفى اصحابنا من قال يراعى زوال الحمرة من ناحية المشرق و هو الاحوط فاما على الاول اذا غابت الشمس عن النظر اذا ضوءها على جبل يقابلها او مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه يصلى ولا يلزم حكم طلوعها بحيث لو طلعت وعلى الرواية الاخرى لا يجوز حتى تغيب في كل موضع يراه وهو الاحوط انتهى فان صدر كلامه وان كان ظاهرا في المحكى عنه لكن جعل المشهور احوط ليس نصا في الاستحباب بل يحتمل الوجوب بناء على طريقته المستمرة من استدلاله بالاحتياط

لايجاب كثيرمما يدعى وجوبه واما عبارة الاستبصار والفقيه فليست في الحكي عنهما ظاهرة من غير ريبة
وشبهة بل الاول على مواففة المشهور في غاية الوضوح فانه بعد ذكر جملة من النصوص الامرة بتاخير
المغرب قليلا كموثقة يعقوب بن شعيب او الى غيبوبة الشفق او ذهاب الحمرة المشرقية كرواية داود بن
القرى ومكاتبة عبدالله بن صباح او الى رواية الكوكب كصحيحة بكر بن محمد اسمعيل بن همام في التأخير
حكاية فعل الرضا عم قال فالوجه في هذه الاخبار احد شيئين احدهما ان يكون انما امرهم ان يمسوا
بالمغرب قليلا او يحتاطوا اليتيقن بذلك سقوط الشمس لان احدها غيبوبة الحمرة من ناحية المشرق
لا غيبوبتها عن العين واستشهد لذلك برواية بريد بن معوية اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من
المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها الى غير ذلك من المعتبرة المتقدمة في تشييد المذهب
المختار المجملة منها الاشارة ثم اورد رواية ابي اسامة المتقدمة المتضمنة لصعود جبل ابي قبيس ورؤية
الشمس حين يصلي الناس المغرب ومنع المعصوم ان فعل ذلك ورواية سماعة بن مهران قلت للصادق
في المغرب انا ربما صلينا ونحن نخاف ان يكون الشمس خلف الجبل وقد سترنا منها الجبل قال فقال ليس عليك
صعود الجبل وقال بعد ذكرهما فلا تنافي بين هذين الخبرين وبين ما اعتبرناه في غيبوبة الشمس من زوال
الحمرة من ناحية المشرق لانه لا يمتنع ان يكون قد زالت الحمرة عنها وان كانت الشمس باقية خلف الجبل لانها
تغرب عن قوم وتطلع على آخرين الخبر واما عبارة الفقيه فليس فيها ما يومي الى مخالفة النسبة الا ايراد
جملة من النصوص المتقدمة الدالة باطلاقها على حصول المغرب بمجرد غيبوبة الشمس مع ملاحظة ما اورده في
اول كتابه من انه لا يروي فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته وهي على تقدير التسليم معارض برواية محمد المتقدم
اليها الاشارة عن الشيخ عن وقت المغرب فقال ان الله تعالى يقول في كتابه لابراهيم فلما جن عليه الليل
راى كوكبا قال هذا ربي فهذا اول الوقت وآخر ذلك غيبوبة الشفق فان هذه الرواية نص في عدم
كفاية مجرد غيبوبة القرص بل اشتراط امر زائد من اقبال سواد الليل او رؤية الكواكب التي يستلزمها ذهاب
الحمرة المشرقية غالبا ولذا جعله بعض المحققين من ادلة المشهور وهو جيد ومن هنا ظهر الوجه في مطابقة
العبارة المحكية عن العماني لما عليه المشهور المنصور فان عبارته المحكية هكذا اول وقت المغرب سقوط
القرص وعلامة سقوط القرص ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو و
اشتباك النجوم انتهى وبالجملة مما ذكرنا ظهر عدم قائل صريح بالاقبال المكتفية بالغيبوبة المطلقة الا المحكي عن الكاتب
والصدوق والعلل وهما شاذان وان وافقهما شاذ ممن تاخر ومنهم الماتن في ظاهر المتن وصاحبا
والذخيرة حيث قوياه تبعا لاجل الاخبار المتكاثرة المشتملة على الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المكتفية بمطلق

الغيبوبة بناء منهم على ان المفهوم من الغروب والسقوط والاستتار في الاخبار هو الغيبوبة عن العين والنظر
عرفا ولغة كما قدمنا اليه الاشارة وفيه ان الغيبة عن العين تتفاوت بتفاوت المواضع والحالات ففي بعض
المواضع لا يصدق الغروب عرفا بمجرد غيبة القرص عن العين كما اذا كنا في ساحة من الارض وغاب القرص عن البصر
مع وجود شعاعه على الجدران والسطوح ولو صعدنا الى السطح يرى القرص ولا ريب في سلب الغروب عرفا
في هذه الحال وكذا لو كنا في ارض مستوية خالية عن الجدران والسطوح والتلال والجبال والاشجار وغاب
القرص عن بصرنا ولكن علمنا انه كان هناك سطح او جدار او جبل او شجر او صعدناها لرأينا القرص جزما فهل
نظن ان العرف مع علمه بهذه الحال يحكم بتحقق الغروب حينئذ هذا مع ان الجدران والسطوح كالاشجار و
التلال والجبال متفاوتة في الارتفاع فربما يرى القرص في بعض دون آخر بل من كان مضطجعا في نحو
الصحراء ربما لا يرى القرص ويكون غائبا عن نظره فاذا قعد يرى والقاعد ايضا ربما لا يرى فاذا قام يرى
وهو ايضا ربما لا يرى فاذا ركب او صعد الجبل ونحوه يرى وقس على ذلك فكون المناط في صدق الغروب
والمغرب مجرد غيبوبة القرص عن العين كما هو صريح المبسوط في غاية السخافة والركاكة وعلى خلافه يحكم العرف
والعادة بل بعض المعتبرة كموثقة يعقوب بن شعيب المتقدمة اليها الاشارة عن الصادق عم قال مسوا بالمغرب قليلا
فان الشمس تغيب عندكم من قبل ان تغيب من عندنا ولعل وجهه ان الرسول كان من اهل الحجاز وفيها تلال
تلال وجبال سيما مكة ومدينة شرفهما الله تعالى وما كان اهلها يبنون على دخول المغرب والغروب مع وجود الشعاع
عليها بخلاف العراق فانها خالية عن امثال ذلك من الاشياء المرتفعة والعبرة بمغرب اهل الحجاز لانه مصطلح صاحب
الشرع فتدبر ومما ذكرناه ظهر وجه ايضا القدح في دلالة الاخبار المكتفية بمطلق الغروب بل المراد من الغروب
والغيبوبة والسقوط والاستتار فيها هو سقوطها عن الافق الحقيقي في جانب المغرب لا اختفاؤها عن نظرنا
وسقوطها عن الافق الحسي كما نبه عليه الجماعة منهم شيخنا في ض مصرحا بان ذلك يحصل بارتفاع الارض
والماء ونحوهما فان الافق الحقيقي غير مرئي غالبا وايراد صاحب الذخيرة عليه بان غيبوبة الشمس عن الافق الحقيقي
في الارض المستوية حسا انما يتحقق بعد غيبوبتها من الحس بمقدار دقيقة تقريبا وهذا اقل من ذهاب الحمرة المشرقية
بكثير مدفوع بانه مع ابتنائه على اشتراط امر زائد على مجرد غيبوبة القرص عن العين المستلزم لتمامية المطلوب بضميمة
عدم القائل بالفصل مصرح بتاخر غيبوبتها عن الافق الحقيقي بمقدار دقيقة تقريبا ولا ريب في ان الدقيقة
لعدم مضبوطيتها لا يمكن ان يحال عليه تكليف عامة المكلفين سيما العوام مع ان المتيقن ان الغروب يحرم منتهيها
عن سقوط القرص عن الافق الحسي غير واضح فلكن ذهاب الحمرة المشرقية علامة لكونها مضبوطة وعلى عامة
المكلفين ايضا غير عسرة وغيبوبة القرص عن الافق الحقيقي كصدق الغروب والمغرب معها ايضا متيقن لت

اقول ان بقاء الحمرة المشرقية دليل على عدم الغروب النفس الامري بل اقول ان صدق الغروب او تحققه
معه غير متيقن و ذهابها هو المحصل للقطع بالغروب المبيح للصلوة والقاطع الاستصحاب عدم الغروب فلا
يرد النقض بان مقتضى كون الحمرة المشرقية دليلا على عدم الغروب كون الحمرة المغربية ايضا دليلا على الطلوع
لان مقتضى ذلك هو الشك كما عرفته وهو غير صالح لقطع استصحاب عدم الطلوع نعم الصالح له انما هو الظهور
الحسي لانه المورث لليقين فينعكس الامر فتدبر هذا مع ان الاخبار المقيدة اوا المفسرة للغروب بذهاب الحمرة
مخالفة لما عليه العامة كما قد حكى التصريح به عن الجماعة منهم العلامة في المنتهى وكره بل يستفاد ذلك ايضا من جملة
من النصوص المتقدمة كصدر رواية ابان بن تغلب وربيع بن سليمان و ابان بن ارقم لعراحته في انه كان مقررا
عند الشيعة انه لا يدخل الوقت قبل ذهاب الحمرة ولذا كانوا يدعون على المصلي قبله ورواية عمر من شباب المدينة
اي من شباب العامة ورواية جارود من حيث اشتمالها على كون الامر بالتاخير بعينه للشيعة وشكايته عنهم باذاعتهم
واشاعتهم ذلك الحكم وكون ذلك منشاء لانا الآن نصلي عند سقوط القرص وصحيحة بريد عن ابي اسامة او
غير المتقدمة من حيث تضمنها صعود جبل ابن ابي قبيس ورؤية الشمس حين يصلي الناس المغرب والمراد منهم
العامة ومنع المعصوم اياه عن ذلك بقوله بئس ما صنعت ولا يخفى ان هذا المنع انما هو للتقية ومكاتبة
عبد الله بن صباح المتقدمة اليها الاشارة الى العبد الصالح ع يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل
ارتفاعا وتستر عنا الشمس ويرتفع فوق الليل حمرة ويؤذن المؤذنون واصلي وافطر ان كنت صائما
او انتظر حتى يذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب اليه ارى لك ان تنتظر حتى يذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة
لدينك وهي كما ترى مصرحة بان المؤذنين يومئذ كانوا يؤذنون قبل ذهاب الحمرة والظاهر انهم كانوا من
العامة ولعل الوجه في تخصيص الراوي بهذا الحكم علمه ع بعدم ابتلائه بالتقية ومعرفته سبيل الخلاص
والاحتياط لعله الاخذ بالاوثق وهو واجب في نحو المقدمات تحصيلا لنحو البراءة اليقينية عن التكليف
اليقيني فتدبر وبالجملة مما حررناه ظهر جواب اخر عن الاخبار الاخبار المكتفية في وقت المغرب بمجرد غروب القرص
وهو حملها على التقية لما عرفت من كونها مذهب اولئك الملاعنة هذا مع ان المستفاد من جملة من النصوص التي
استدل بها اصحاب هذا القول كصحيحة عبد الله بن الحكم وداود بن فرقد وخبر عن ابي اسامة وغيره كفاية غيبوبة القرص
عن نظر المصلي مطلقا ولو مع وجود ضوءه وشعاعه على نحو التلال والجبال كما هو صريح عبارة الحكاية المتقدمة حيث
فرع على هذا القول وهو خلاف الاصول بل الاخبار المتواترة المتضمنة لتوقيت المغرب بغيبوبة الشمس واستتارها
فان المتبادر منها ايضا عدم وجود اشعتها على قلل الجبال كما هو واضح ولذا استحسن جماعة من اصحاب هذا القول
كصاحب الذخيرة وغيرها تحديد الغروب بما ذكر حيث قالوا فيها و هو ان الغروب ظاهرة في العمارات واما

في العمران والجبال فيستدل عليه بان لا يبقى شيء من الشعاع على رؤوس الجدران وقلل الجبال انتهى ولكن على
هذا يلزم على هؤلاء الجماعة المتاخرة اشكال اخر وهو ان الظاهر ان هناك ليس الا قول المشهور وما في الذي
يرجع اليه كلام الاسكافي والمرتضى ونحوهما فمذهب هؤلاء الجماعة على الظاهر قول ثالث محدث كما صرح به بعض
الاجلة وهو حجة اخرى على رد هؤلاء ومن هنا ظهر ايضا شذوذ والنذرة لما عليه الشيخ في ط و
الاسكافي والمرتضى فتدبر واما المحكي عن العماني من اعتبار السواد الاتي من المشرق فقد مرت الاشارة الى
وجه مطابقته مع المشهور ورجوع قوله الى قولهم وان افهم الجماعة المغايرة فجعلوه قولا اخر في المسئلة
كالقول باعتبار بدو ثلثة انجم على ما هو المحكي عن الصدوق في والمقنع والى رسالة فاستدلوا الاول
برواية محمد بن علي صحبت الرضا ع في السفر فرايته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد
والثاني كصحيحة زرارة سألت الباقر ع عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم مع ملاحظة
ضميمة عدم القائل والفصل بين وقت الافطار ووقت صلوة المغرب ولكن الاول ضعيف سندا و
دلالة والثانية معارضة بنحو كصحيحة شهاب بن عبد ربه قال قال الصادق ع يا شهاب اني احب اذا صليت
المغرب ان ارى في السماء كوكبا فان لفظة احب ظاهرة في الاستحباب ومقتضى قاعدة الجمع حمل الاولى
في الصحيحة على وقت الفضيلة كما صرح به بعض متاخري الطائفة مع انه ايضا لا يخرج عن المنافشة اذ فيه تفويت
لفضيلة اول الوقت مع عدم ثبوت كون ذلك وقت الفضيلة اذ لا دليل الا ظاهر رواية شهاب المذكورة
وهي معارضة بالمعتبرة المتضمنة الانكار للمعصوم تاخير المغرب الى طلوع الكوكب كموثقة صباح بن سيابة وابي اسامة
المتقدمة والروايات المتضمنة لتوقيت المغرب بنحو رؤية الكوكب انما هو على كونها احد العلامات التي يتيقن
معها تحقق المغرب ودخول المغرب وعلى ملازمتها مع زوال الحمرة عن قمة الرأس غالبا كما اشرنا اليه انفا
مع كونها اسهل ادراكا بالنسبة الى العوام والضعفاء من ادراك زوال الحمرة عن القمة كما لا يخفى فكيف كان
فعلى تقدير تسليم مغايرة القولين لما عليه المشهور وخلوص مستندهما ايضا عن انحاء المنافشات المتقدم
الى بعضها الاشارة لا ريب في شذوذهما وندرتهما في الغاية وبنحوه يضعف مستندهما عن معارضة المعتبرة
المثبتة لما ذهب اليه المشهور مع تجاوزها عن حد الاستفاضة في الغاية بل هي في الحقيقة على ما قيل متواترة
معنوية كما مرت الاشارة فتدبر قوله وقال اخرون ما بين الزوال حتى يصير ظل كل شيء مثله وقت الظهر
المراد امتداد وقت الاجزاء الى كذلك الوقت والقائل هو الشيخ في ط وف وللحمل مصرحا بان ذلك انما
هو وقت الاختيار واما وقت الاضطرار فيمتد الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر وعن القاضي ان اخر
الوقتان يصير ظل كل شيء مثله وظاهره اطلاقه عدم الفرق بين المضطر والمختار وهو بعيد بل الظاهر ان

مراده ايضا هو التفصيل المذكور وان حكي عنه ذلك على سبيل الاطلاق لا ذلك ان المحكي عنه في بحث اوقات
لكل صلوة وقتين واولهما للفضيلة والثاني للاجزاء كما قدمناه هو موافق الشيخ واختيار التفصيل المذكور
وكيف كان لا ريب في شذوذ هذا القول وضعفه بملاحظة ما اسلفناه في المبحث الثاني اليه وان احتج في
على كون آخر وقت الظهر صيرورة ظل كل شيء مثله بالاجماع على كون ذلك وقتا للظهر وليس على ما زاد
عليه دليل فلا يكون وقتا عملا بالاحتياط وبالموثق كالصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت
صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال ان زرارة سالني عن
وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فخرجت عن ذلك فاقراه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك
فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وما يصح على الصحيح عن احمد بن عمر عن وقت الظهر والعصر فقال
وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وبصحيحة البزنطي
المتضمنة لكونه للظهر قامة وللعصر قامة بعد حملها على صورة الاختيار خاصة بالاخبار المتضمنة للفضيلة المتقدمة
اليها الاشارة وبرواية محمد بن حكيم عن العبد الصالح ع يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة
من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف قال نعم الى غير ذلك من النصوص
المتضمنة لوقت الظهر بالقامة والمثل والعصر بالقامتين والمثلين لكن عرفت لزوم حملها على وقت الفضيلة
بعد ما اسلفناه من الادلة القوية على امتداد وقت الاجزاء الى الغروب مطلقا مع ان بعضها بحسب السند ضعيف و
نحو موثق زرارة مفقود وجه الدلالة بل لتضمنها الامر بصلوة الظهر بعد المثل والعصر بعد المثلين على خلاف مدعاه
في غاية الصراحة بل لو سلمنا فقد الضعف والقصور بحسب السند والدلالة في نحو هذه الادلة فهي لمعارضة مع ما
اسلفنا من الادلة على امتداد وقت الاجزاء الى قبل الغروب بمقدار الاربع مطلقا غير صالحة لاعتضاد ذلك با
الشهرة العظيمة واجماع السرائر والغنية الذي هو حجة مستقلة بنفسه الى غير ذلك مما قدمناه اليه الاشارة و
اما تمسكه بالاجماع منعقد على انه وقت للظهر ولا دليل على ما زاد عليه ففيه اما اولا فبما اسلفنا من الادلة
العديدة المعتضدة بالمرجحات المتكاثرة على امتداد وقت الاجزاء الى الغروب الا بمقدار الاربع واما ثانيا
فبان من يقول بخروج وقت الظهر بالمثل هو المحتاج الى الدليل فان مقتضى اطلاق الامر بالصلوة واصالة بقاء
التكليف بها بعد صيرورة الظل مثله جواز الاتيان بها مطلقا خرج ما بعد الغروب او قبله بمقدار الاربع بالاجماع
بقي الباقي مع ان المكلف حين زوال داخل في الوقت والاصل عدم خروجه بصيرورة الظل مثله الى غير ذلك
من الاصول الواضحة عند اهل الخبرة نعم الاصل على مذهب الخصم ينعكس ويجب الطاعات الاحتياط والاقتصار على الوقت
المجمع عليه تحصيلا للبراءة اليقينية لكنه خلاف التحقيق ولو سلمنا يجب الخروج عنه بعد قيام الدليل وقد قدمناه

كما عرفت

كما عرفت قوله وللعصر حين يمكن الفراغ من الظهر حتى يصير ظل كل شيء مثليه هذا للمختار واما المضطر فيمتد وقته الى
الغروب والقائل الشيخ في ط و ف بل في اكثر كتبه على ما قيل وهو المحكي عن القاضي والحلبي وابن حمزة والديلمي
ولعل مستندهم نحو الاخبار المذكورة قريبا كموثقة زرارة وصحيحتي احمد بن عمر والبزنطي ومما اسلفناه يظهر
ضعفه بنحو المستندات فتدبر قوله والمماثلة بين الفيء الزائد والظل الاول وقيل بل مثل الشخص وهو الاظهر
وفاقا للمشهور ومنهم الماتن في المعتبر تمسكا بالمعتبرة المستفيضة المتقدمة المتضمنة لاعتبار المماثلة كموثقة
زرارة المتقدمة المشتملة على قوله اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر
وظاهر صحيحتي احمد والبزنطي المتضمنتين لاعتبار القامة بناء على ان المتبادر منها كما هو الظاهر هو قامة الشخص
الى غير ذلك من النصوص المعتبرة ولو بالشهرة الجابرة خلافا للماتن هنا والشيخ في يب فاعتبر المماثلة بين الفيء
الزائد اي الظل الحادث بعد الزوال والظل الاول اي الباقي منه قبل الزوال في البلاد التي لا ينعدم الظل فيها
تمسكا برواية صالح بن سعيد عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال سألته عما جاء في الحديث ان صل الظهر
اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا
وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة
يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا يختلف ثم قال ذراعا وذراعان وقدم وقدمان فصار ذراع
وذراعان تفسير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين
فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالآخر
مسددا به فاذا كان الزمان يكون فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة
ذراعا من الظل واذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير
القامة والقامتين والذراع والذراعين وفيه ان الرواية ضعيفة سندا وقاصرة بحسب الدلالة جدا وان
وجهت في الوافي بما لا يفي بل لو سلمنا فقد الضعف واعتبارها من الجهتين اي من جهة السند والدلالة لا تصلح
لمعارضة ظواهر النصوص المعتبرة المتكاثرة المتقدمة المحتملة من الاشارة هذا مع ان الظل الاول غير منضبط
بل قد ينقص في بعض البلاد الى حد لا يسع مثله لاداء الفريضة تماما بل ولا ركعة منها بل ولا انقص منها فيلزم
التكليف بالشيء في وقت لا يسعه وهل هو الا التكليف بما لا يطاق وقد ينعدم في بعض البلاد في بعض
الازمنة فالمعدوم كيف يصير مقدارا حتى يعتبر مثله فتدبر قوله وقيل اربعة اقدام للظهر القائل به
الشيخ في يه وموضع من يب على ما حكي تمسكا برواية ابراهيم الكرخي سألت ابا الحسن ع متى يدخل وقت
قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام وقت الظهر هو العصر

الجزو هي مع شذوذها وضعف سندها وقصورها تنضمنها دخول وقت العصر بخروج وقتها الظهر الذي
هو خلاف المجمع عليه من دخول وقت العصر بمجرد الفراغ من الظهر معارضة باقوى منها وادرج مما ابتنى من الادلة
المتقدمة في تشييد المذهب المختار المعتضدة بالشهرة بين الطائفة واطلاق الكتاب والاصول العديدة
وغيرها من المرجحات الواضحة عند المهرة ومن هنا ظهر ضعف الاحتجاج لهم بموثقة الفضل بن يونس قلت المرأة
ترى الطهر قبل الغروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رات الطهر بعد ما يمضي من الزوال اربعة
اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها في الدم وخرج عنها الوقت وفي في الدم وظهر ايضا
ضعف ما اختاره المفيد في المقنعة حيث قال وقت الظهر من بعد زوال الشمس الى ان يرجع الفي سبعي الشخص
تمسكا بصحيحة الفضلاء عن الباقر والصادق انهما قالا وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد
ذلك قدمان وهذا اول الوقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر وموثقة زرارة عن وقت الظهر فقال
ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس مع ضعف
دلالتهما على خروج الظهر بالقدمين بل في تتمة صحيحة زرارة دلالة واضحة على استحباب تاخير الظهر الى
القدمين من الزوال حيث علل صلوة ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله بعد مضي الذراع من الزوال باستحباب التنفل من
الزوال الى مضي هذا المقدار كما فهم الشيخ من عبارة المقنعة حيث قال في شرحها بعد حمله وقت الظهر على ثلاث
اذرع في هذا اللفظ من لم يصل شيئا من النوافل فوقته حين زوال الشمس ومن صلى النافلة فوقتها حين صارت
قدمين او سبعين الى آخره وعلى هذا فينحصر الخلاف من هذه الجهة في العماني على ما حكي في لف من انه قال ان اول
وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته بعد الزوال وان وقت الغير
ذوي الاعذار واضعف من ذلك كله القول بانتهاء وقت الاجزاء للمختار بصيرورة الظل مثله كما هو المحكي
عن الحلبي فتدبر قوله وثمان للعصر لا يحضرني الآن قائله ولا مستنده وكيف كان لا ريب في شذوذه وعدم
صلاحية مستنده لو كان لمعارضة ما مر من الادلة القائمة على المذهب المختار ونحوه في الضعف القول با
متدادها للمختار الى اصفرار الشمس وللمضطر والناسي الى مغيبها كما عليه المفيد في المقنعة تمسكا بموثقة ابي
بصير عن الصادق الدالة على ان مضيع العصر هو ان تدعها حتى تصفر الشمس وتغيب وكذلك القول بامتدادها الى ان
ينتهي الظل ذراعين بعد الزوال وخروجها مع تجاوز الظل عن ذلك كما هو المحكي في لف عن العماني تمسكا بموثقة سليمان
بن خالد عن الصادق العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة اقدام المضيع وكذلك القول بامتدادها للمختار
حتى يصير الظل بعد الزيادة مثل ستة اسباعه كما هو المحكي عن المرتضى في بعض كتبه وفي رواية سليمان بن
جعفر قال قال الفقيه آخر وقت العصر ستة اقدام ونصف واحتمل ان يكون المراد ستة اقدام ونصف

فضيل بن يسار وزرارة وبكير ابني اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية
العجلي منه

الفرق بين هذا القول وبين مذهب الشيخ في ط ان الشيخ كما تقدم نظيره في المضطر فان وقته على مذهب الشيخ يمتد الى آخر النهار الا بقدر الاربع بخلاف مذهب الحلبي منه

بعد المثل الاول لتحقق الاصفرار فيكون حجة للمفيد كما جعله في لف لكنه وهو اشارة الى الاصفرار لان
الظل الى آخر النهار ينقسم سبعة اقدام فتدبر والحاصل خلاف الظاهر ولما لم يكن للتمسك بنحو هذه الاخبار والاقوال
المخالفة لما عليه معظم الطائفة فائدة عملية لغاية شذوذها وقصورها في مقام معارضتها لما مر من الادلة القاطعة
على المذهب المختار فالاعراض عن اطالة الكلام فيها اولى واحرى قوله هذا للمختار وما زاد على ذلك حتى تغرب
وقت لذوي الاعذار جمعا بين اطلاق ما دل على امتداد وقت الظهرين الى الغروب والنصوص المتقدمة المفصلة
بين المختار والمضطر باختصاص الاول باقل الوقتين والثاني بثانيهما وقد عرفت ما فيه فيما تقدم فلا
نعيده وظاهر العبارة وان كان مقتضيا لاختصاص هذا التفصيل بالاخير كان الاقربية لكن الاول ايضا
يقول كما قدمناه في شرح كلامه فتدبر قوله وكذا من غروب الشمس الى ذهاب الحمرة للمغرب من غير فرق بين
المختار والمضطر كما هو مقتضى اطلاق كلام الشيخ في ف والجمل على ما حكي عنهما وعن المرتضى في المسائل الناصرية
والقاضي والعماني تمسكا بالنصوص المستفيضة المتقدمة المحمولة منها الاشارة كصحيحة بكر بن محمد عن المتقدمة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله سائل عن وقت المغرب قال ان الله يقول في كتابه فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فهذا
اول الوقت وآخر ذلك غيبوبة الشفق واول وقت العشاء ذهاب الحمرة وآخر وقتها الى غسق الليل
نصف الليل ورواية زرارة والفضيل المتقدمة عن الصادق ووقت فوتها سقوط الشفق وموثقة اسمعيل
بن جابر عن الصادق عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق الى غير ذلك من النصوص
لكنها معارضة باقوى منها ما دل على مذهب المختار من النصوص المتقدمة في مقام تشييده المجوزة
لتاخيرها الى نصف الليل مطلقا المعتضدة بالاجماعات المحكية المتقدمة التي كل منها حجة مستقلة
والشهرة بين الطائفة والاصول العديدة هذا مع ان هناك نصوصا آخرة كادت ان تكون
متواترة معنوية في جواز التاخير عن غيبوبة الشفق في الجملة وان اختلفت من جهات آخر
كاختصاص جواز التاخير بالسفر اما مطلقا كصحيحة الحلبي عن الصادق لا باس ان تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق
وصحيحة علي بن يقطين عن اخيه الحسين عن ابيه عن الرجل تدركه صلوة المغرب في الطريق ايؤخرها الى
ان تغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر واما في الحضر فدون ذلك شيئا او الى ثلث الليل كما
في صحيحة عمر بن يزيد قال قال الصادق وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل او الى ربعه كما في كصحيحته الاخرى
او الى خمسة اميال من بعد الغروب كالموثق او عن ابي بصير عن الصادق انت في وقت من المغرب في السفر الى خمسة
اميال من بعد غروب الشمس او الى ستة اميال كرواية اسمعيل بن جابر مع ابي عبد الله حتى اذا بلغنا العشا
قال يا اسمعيل امض مع الثقل والعيال حتى الحقك وكان ذلك عند سقوط الشمس فكرهت ان انزل و

القول في

اصلي واودع العيال وتدام فخان اكون معهم فمزت ثم لحقني ابو عبد الله ع فقال يا اسمعيل هل صليت
المغرب بعد فقلت لا فنزل عن دابته واذن واقام وصلى المغرب وصليت معه وكان من الموضع الذي فارقته
فيه الى الموضع الذي بلغنى سته اميال او جواز التاخير مطلقا من غير اختصاص له بالسفر كصحيحة اسمعيل بن همام
رايت الرضا ع وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود وخبر
داود الصرمي كنت عند ابي الحسن الثالث ع يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث
فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ~~بعدما يسقط الشفق~~ ثم دعا بالماء
فتوضأ وصلى فتدبر وموثقة جميل بن دراج قلت للصادق ع ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعدما يسقط
الشفق فقال لعلة لا باس الخبر والموثق كالصحيح عن عمار بن الساباطي عن الصادق ع عن صلوة المغرب اذا حضرت
هل يجوز ان تؤخر ساعة قال لا باس ان كان صائما افطر وان كانت له حاجة قضاها الى غير ذلك من النصوص
المتطابقة الدلالة على جواز تاخير المغرب عن غيبوبة الشفق اما مطلقا او في الجملة وبملاحظة هذه النصوص
مضافا الى ما اسلفناه في تشييد المذهب المختار لا يبقى شبهة في مرجوحية المستفيضة الدالة على انها وقت
المغرب بغيبوبة الشفق مطلقا سيما مع ملاحظة ما في كثير من دعوى عدم القائل بكون ذلك اخر الوقت مطلقا
ولعله مبني على انصراف اطلاق كلام هؤلاء الجماعة اما الى صورة التفصيل او الاختيار ويقوى الاخير كما مر
القول بان ثاني الوقتين للمضطرين عن العماني الذي حكى عنه هذا القول بانتهاء وقت المغرب بغيبوبة الشفق
مطلقا وكيف كان هذا القول ضعيف ومستفيضتها المرجوحة اما مطروحة او محمولة اما على الفضيلة او
على التقية كما حكاه في المنتهى عن جماعة من العامة منهم اصحاب ابي حنيفة ونحوها في الضعف القول باستثناء
خصوص المسافر وجواز التاخير لهم الى ربع الليل كما هو ظاهر المفيد والشيخ في يه تمسكا بصحيحتي علي بن يقطين
والحلبي المتقدمتين المجوزتين لتاخير المغرب في السفر الى غيبوبة الشفق لكن بعد تقييد اطلاق التاخير
بربع الليل كما هو مقتضى صحيحة عمر بن يزيد المتضمنة لقوله ع وقت المغرب في السفر الى ربع الليل وكذلك
القول بجعل غيبوبة الشفق وقتا للمختار خاصة وربع الليل للمضطرين كما هو المحكي عن الشيخ في ط وابن حمزة
والحلبي جمعا بين النصوص المانعة من تاخيرها عن غيبوبته على الاطلاق والمرخصة له بالنسبة الى ذوي العلل
والحاجات كرواية سعيد بن جناح عن بعض اصحابنا عن الرضا ع قال ان ابا الخطاب قد كان افسد عامة
اهل الكوفة وكانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق وانما ذلك للمسافر والخائف ولصاحب الحاجة وموثقة
جميل بن دراج النافية للباس عن التاخير مع العلة لكن بعد تقييد اطلاق التاخير فيها بخصوص الربع كما
هو صريح صحيحة عمر بن يزيد المزبورة وروايته الاخرى عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق بك و

امكن

امكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل ووجه ضعف القولين ان الاخذ
بهما مع قصور مستندها دلالة بل سندا ولو في بعضها يستلزم اطراح النصوص المتكاثرة الدالة على امتدادها الى
نصف الليل صريحا وظاهرا مع ان الترجيح في جانبها لاعتضادها بعد الاصول بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية
حد الاستفاضة كالاجماعات وان كان حاكيها من حكاه على الاطلاق كالسرائر والغنية او في خصوص
المتاخرين كالسيد الاستاد دام ظله العالي فانه بعد دعوى شهرة القول بامتداده الى نصف الليل شهرة
عظيمة متقاربة من الاجماع قال بل هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة وهو حجة اخرى مستقلة كالاجماعات
المطلقة الموجودة منها في المسئلة اثنان احدهما في السرائر وثانيهما في الغنية كما عرفته هذا مع اختلاف النصوص
المقابلة بحسب التقدير والتخصيص ربعا وثلثا ومسافرا وحائضا ونحو ذلك من انحاء الاختلاف الناتج عن
نوع دلالة على حملها على الفضيلة واختلافها على اختلاف مراتب الفضيلة بل بل ذلك الحمل متعين في مقام
الجمع بعد ترجيح النصوص الدالة على المذهب المختار بنحو ما اشرنا اليه فتدبر ~~مطلقا من غير اختصاص له بالمضطرين~~
واضعف منها القول بامتداد وقت صلوة المغرب والعشاء الى طلوع الفجر اما مطلقا من غير اختصاص لهما
بالمضطرين كما حكي عن بعض علمائنا في ما على ما نقل ولعله لموثقة عبيد بن زرارة المتقدمة اليها الاشارة
عن الصادق ع لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر او للمضطرين خاصة مع اختصاص
المختارين بامتداد وقتهما الى نصف الليل خاصة من دون جواز تاخيرهما عنه كما هو المحكي عن الماتن في صريح
المعتبر ووافقه بعض من تاخر كصاحب المدارك مصرحا بان المعتمد امتداد وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق والاجزاء للمختار
الى ان يبقى للانتصاف قدر العشاء وللمضطر الى ان يبقى ذلك من الليل تمسكا للاول بما دل على امتداد وقت
المغرب الى سقوط الشفق من نحو موثقة اسمعيل بن جابر المتقدمة المتضمنة للسؤال عن وقت المغرب وجوابه
ع بقوله ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق لكن بعد حملها على وقت الفضيلة بناء منه على عدم امكان ارادة
ظاهرها المقتضي لكون غيبوبة الشفق اخر الوقت مطلقا لفقد القائل به ولا ارادة كونها وقت الاختيار لقيام الدليل
على امتداده الى نصف الليل فانحصر في ارادة الفضيلة كما يشهد به صحيحة [illegible] سنان لكل صلوة وقتان
واول الوقتين افضلهما وللثاني بما اسلفناه من تشييد المذهب المختار من نحو صحيحة زرارة المتضمنة لقوله ع
فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه
وصحيحة عبيد ابنه المتضمنة لقوله ع ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل انتصافه
ورواية داود بن فرقد وغيرها مما قدمنا اليه الاشارة وللثالث بصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال
ان نام رجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما

فليصليهما وان خاف ان يفوته احديهما فليبدء بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب
ثم العشاء قبل طلوع الشمس وقول ونحوها في الدلالة على ذلك صحيحا ابي بصير وموثقة ابن سنان المتقدمة
لقوله ع وان طهرت في آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ونحوها رواية داود الدجاجي وعمر بن حنظلة
ابي الصباح الكناني ع ووجه الاضعفية سندا وذا القولين في الغاية لعدم معروفية القائل في الاول و
عدم التصريح القول الثاني الا في عبارة بعض متاخري المتاخرين ولهم الماتن في المعتبر شاذ ممن تاخر عنه
مع عدم صلاحية سندهما المعارضة لما مر من الادلة القائمة على المذهب المختار لغرقصور السند في
الاول والمتن في الثاني بتضمنها ما هو خلاف الاجماع من الامر الظاهر في الوجوب بتقديم الحاضرة على الفائتة
واخصيهما من المدعي باختصاص موردها بالنائم والناسي كما اعترف به في ك ولذا قوى احتمال الاختصاص
الحكم بهما اخيرا ونحوه صاحب الذخيرة لكن بزيادة الحائض على النائم والناسي تمسكا منه بموثقة ابن سنان
المزبوره مع ظهور اعترافه بعدم الوضوح المعتمد من اجماع ونحوه ومن هنا ظهر وجه اخر لشذوذ هذا القول
لمخالفته كل من القائلين به مع الآخر من جهة اخرى فان ظاهر المعتبر التعميم ومقوى ك اختصاص الحكم بالنائم
والناسي وصرح صاحب الذخيرة نفي البعد عن اختصاص الحكم بالنائم والناسي والحائض هذا مع اعتضاد الاكثر
القائمة على المختار من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية كان جماعة
الى الاشارة اليها والى ان كلا منها حجة بنفسها مستقلة هذا مع مخالفتها للعامة ومخالفتها موافقتها الظاهر الكتاب
لما ظهر من الاخبار وكلام علمائنا الابرار من ان لكل صلوة وقتين وانهم اختلفوا في كون الاول ح ان الاصل
في جميعها على بن الحسن بن فضال وطريق الشيخ اليه صحيح على الاظهر وهو ثقة فطحي وعن العدة والطايفة عملت بما
رواه بنو فضال وعليه لا يقدح ضعف من بعده ثم والنصوص المخالفة في طرف الضد من ذلك كله بل في ش
للاصحاب ان يحملوا الروايات الدالة على امتداد الوقت الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه و
انما اختلفوا في كونه آخر وقت الاختيار او الاضطرار او ثانيهما في المعتبر القول بامتداد وقت الاضطرار الى الفجر
عن الشافعي واحمد والقول فلا يجوز فعلها قبله كما هو المحكي في لف عن العماني والديلمي والمرتضى في احد قوليه
والمفيد والشيخ في الاول وط تمسكا بالمستفيضة منها صحيحة بكر بن محمد المتقدمة المتضمنة لقوله ع واول وقت
العشاء ذهاب الحمرة وآخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل والحلبي متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق و
الشفق هو الحمرة ورواية يزيد بن خليفة عن الصادق ع وقت العشاء حين يغيب الشفق الى ثلث الليل وزراره
اذا غاب الشفق دخل وقت العشاء لكنها معارضة بابلغ منها مراتب شتى من النصوص المتكاثرة التي كادت
ان يكون متواترة لصحيحي رهط منهم الفضيل وزراره عن الباقر ان رسول الله جمع بين الظهر والعصر وكذا

بين المغرب

بين المغرب والعشاء الآخرة باذان واحد واقامتين بصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ان رسول الله ص جمع
بين الظهرين باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة باذان واقامتين وصحيحة زراره
المتضمنة لقوله ع اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب وعشاء الآخرة وصحيحة عبيد ورواية ورواية
داود بن فرقد وغيرها من اطلاقات النصوص التي قدمنا اليها الاشارة هذا مضافا الى خصوص النصوص
كالموثق كالصحيح بعبد الله بن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن زراره عن الصادق ع قال صلى رسول الله ص بالناس
الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل الشفق من غير علة
في جماعة وانما فعل ذلك رسول الله ليتسع الوقت على امته وموثقة عبيد الله وعمران ابني على الحلبيين كنا نختصم
في الطريق في الصلوة صلوة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق الى ان قال فاتيناه عن صلوة العشاء الآخرة
قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك فقلنا واي الشفق قال الحمرة وصحيحة عبيد الله الحلبي لا باس بان تعجل
العشاء الآخرة ان يؤخر المغرب في السفر حتى تغيب الشفق ولا باس ان يعجل العتمة في السفر قبل
ان يغيب الشفق وصحيحة الحلبي لا باس بان يعجل العشاء الآخرة في السفر قبل ان يغيب الشفق والموثق
او الصحيح الحسن بن علي بن فضال عن جميل بن دراج قلت ما تقول في الرجل يصلي العشاء الآخرة قبل ان
يسقط الشفق فقال لعلة لا باس الى غير ذلك من النصوص هذا مع اعتضادها بالشهرة العظيمة القريبة
من الاجماع بل بين متاخري الطائفة اجماع في الحقيقة مع ان ظاهر الشيخين في المقنعة والنهاية ويب
هو التفصيل بين المختار وذوي الاعذار من المسافر ونحوه فجوزا تقديمها على غيبوبة الشفق الثاني دون
الاول ونحوه يتقوى احتمال اطلاق كلامهما في بعض كتبهما على ذلك التفصيل ومن هنا يستنبط وجه آخر
لشذوذ القول بتوقيت العشاء بالغيبوبة الشفق اما مطلقا او بالتفصيل المذكور في الكتب الثلث المزبوره
وان احتمل الاحتجاج للاخير ببعض المعتبرة كموثقة جميل وصحيحة عبد الله الحلبي النافيين للباس عن خصوص
المسافر وصاحب العلة بعد تقييد الاطلاقات بهما لكنه ضعيف باحتمال البأس الثابت لفعلها قبل
الغيبوبة بحكم المفهوم لو سلم عن الكراهة والكراهة الثابتة بمقتضى الاصل بالعبادات التوقيفية مرفوعة
بعد ورود الاطلاقات التي قدمنا اليها الاشارة بل بعد تسليم صحة الدلالة لا يجوز التخصيص لانتفاء
شرط المكافؤة المفقودة في المقام باعتضاد الاطلاقات بمخالفة العامة والشهرة بين الطائفة بل الاجماع
كما عرفته بل في لف لا قائل بالفرق بين الظهرين والعشائين فمن قال بالاشتراك عند الفراغ من الظهر قال
به عند الفراغ من المغرب انتهى وظاهره دعوى عدم القائل بالفرق بين المسئلتين وهو حجة اخرى
بعد ما عرفت من قولنا في الظهرين بالاشتراك فتدبر هذا مع عدم موثقة ابني بكير وعمار المتقدمتين نصا

المذهب

والثاني للاجزاء او الاضطرار او الاختيار

لا باس والموثق

في جوازها قبل الغيبوبة من غير عذر وعلة والترجيح معهما كما عرفته فلتكن النصوص المانعة مطروحة
او على محمولة او على التقية كما حكاه في المنتهى عن الجمهور كما قد او على الفضيلة جمعا بين الادلة فتدبر
قوله الى ثلث الليل للمختار وما زاد عليه حتى ينتصف الليل للمضطر القائل به الشيخ في ط وظاهر ية
وابن حمزه على ما حكي ولعل المستند هو الجمع بين الاطلاقات المتقدمة الدالة على امتداده الى
نصف الليل واطلاق على ما دل امتداده الى ثلث الليل كصحيحة معوية بن عمار المتقدمة لقوله ع ان وقت
العشاء الاخرة الى ثلث الليل ورواية زراره المتقدمة لقوله ع ان وقت العشاء الى ثلث الليل
ومرسل الصدوق المروي في الهداية ووفيها وقت العشاء من غيبوبة الشفق الى ثلث الليل ولكنه
خبير بان مراعات قاعدة الجمع بين الاخبار كليا والا دليل عليه وان اشتهر بين الاصحاب بل
المعتبر منه كما عرفت غير مرة ما كان له شاهدا ما من العرف او من النصوص ونحوها لا يعتبر شرعا وهو
في المقام مفقود مع ان الجمع غير منحصر فيه لجواز حمل ما دل على امتداده الى الثلث على الفضيلة بل
هو الاظهر لما عرفت في تشييد المذهب المختار من الادلة القائمة على امتداده الى النصف مط
سواء فيه المضطرين والمختارين مع اعتضادها بين الشهرة بين الطائفة وغيرها من المرجحات
العديدة وان امكن الاستناد للجمع الاول بموثقة الحلبي عن الصادق ع العتمة الى ثلث الليل والى
نصف الليل وذلك التضييع لكنها مع قصور دلالتها غير صالحة للمقاومة وفي رواية ذريح ان النبي ص
قال لولا اني اكره ان اشق على امتي لاخرتها الى نصف الليل وفي موثقة ابي بصير وانت في رخصة
الى نصف الليل بعد قوله حكاية عن النبي ص لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث
الليل وهذه الفقرة ظاهرة الدلالة الى استحباب التاخير الى الثلث خلافا للظاهر رواية ذريح فانها
مع بصوحتها في جواز التاخير الى النصف من غير عذر كتاليه ظاهرة في استحباب ذلك وفضيلته
وانه لولا خوف المشقة على الامة لامرتهم واوجبت عليهم التاخير الى النصف لكنها لا تصلح للمعارضة
اذ في كثير من النصوص لولا ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل فتدبر وعن المفيد في والش
في عدة من كتبه والقاضي ان اخر وقت العشاء ثلث الليل من غير تفصيل بين المختار والمضطر كما هو
مقتضى اطلاق بعض النصوص المتقدمة المتضمنة لان اخر وقت العشاء ثلث الليل مع احتمال حمل اطلاق
كلامهم على التفصيل المزبور وعن العماني اول وقت العشاء الاخرة مغيب الشفق والشفق الحمرة لا البياض
فاذا جاوز ذلك حتى دخل ربع الليل فقد دخل في الوقت الاخير تمسكا على ما قيل بقوية اسمعيل
بن مهران ان كتب الى الرضا ع ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر

واذا

اذا غربت دخل وقت المغرب وعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب
الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى
البياض في افق المغرب وهي كما ترى خالية عن الدلالة لتضمنها الى عدم مقاومتها في مقام المعارضة من وجوه
عديدة فتدبر قوله وقيل الى طلوع الفجر قد عرفت تفصيل الكلام فيه خلافا وحجة وردا فلا نعيده
قوله وما بين طلوع الفجر الى طلوع الحمرة للمختار وما زاد على ذلك حتى تطلع الشمس للمعذور القائل
به العماني وابن حمزه على ما حكي ولم اقف على ما دل عليه من الروايات صريحا الا الفقه الرضوي والمروي
عن دعائم الاسلام وفي الاول اول وقت الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق وهو بياض كبياض النهار
واخر وقت الفجر ان تبدو الحمرة في افق المغرب وقد رخص للعليل والمسافر والمضطر الى قبل طلوع الشمس
وفي الثاني اول وقت صلوة الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق واخر وقتها ان تحمر افق المغرب وذلك
ان يبدو اقرن الشمس من افق المشرق بشيء ولا ينبغي تاخيرها الى هذا الوقت لغير عذر واول الوقت
افضل ولكنهما ضعيفان سندا مع فقد الجابر لهما في المقام جدا نعم في صحيح الحلبي وقت الفجر حين ينشق
الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت لمن شغل او نسي او نام وفي صحيحة
عبد الله بن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل
الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا الى آخر المتقدم بعينه ولكن لفظ لا ينبغي اعم من الحرمة بل المتبادر
منه هو الكراهة المصطلحة المستلزمة لجواز التاخير عمدا كما هو ظاهر صدر صحيحة ابن سنان المتضمنة الافضلية
اول الوقتين مع ان تجلل الصبح للسماء غير مستلزم لظهور الحمرة بل يحصل ذلك قبل الحمرة ولا بقليل نعم الظ
ان تجلل الصبح هو اسفاره واضاءة اشراقه وعليه يطابق الخبران من هذه الجهة مع مختار الشيخ في ف
من امتداد وقت المختار له الا ان يسفر الصبح ولذا احتج الشيخ بهما المختاره لكنهما مع ضعف دلالتهما من
الجهة الاخرى المتقدمة غير صالحتين للمعارضة لما اسلفناه في تشييد المذهب المختار من النصوص
المعتبرة الدالة على امتداده مطلقا الى طلوع الشمس مع اعتضادها بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع
بل الاجماع بين متاخري الطائفة بل مطلقا على ما حكاه في السرائر وهو حجة اخرى مستقلة مضافا
الى اصالة بقاء الامر بصلوة الصبح وعدم خروج وقتها كما لا يخفى فتدبر قوله وعندي ان ذلك
كله للفضيلة وفاقا للمشهور المنصور جمعا بين الادلة وترجيحا للادلة الدالة على المذهب المختار
بما مرت اليها الاشارة فتدبر قوله ووقت النوافل اليومية للظهر من حين الزوال الى ان يبلغ
زيادة الفيء قدمين وللعصر اربعة اقدام وفاقا للمشهور على الظ المصرح به في عبائر الجماعة تمسكا

بالمعتبرة المستفيضة بل المتواترة على ما قيل منها قوية زرارة عن الباقر عليه السلام عن وقت الظهر فقال ذراع
من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الى ان
قال ان حائط مسجد رسول الله صلعم كان قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من
فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال
لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضى ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدءت
بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدءت بالفريضة وتركت النافلة ومنها
صحيح الفضلاء قالا قال ابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد
ذلك قدمان وهذا اول الوقت الى ان يمضى اربعة اقدام للعصر ومنها موثقة اسمعيل الجعفي عن الباقر عليه السلام
قال كان رسول الله صلعم اذا كان فى الجدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد

واذا كان ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قال قلت ان الجدار

رسول الله صلعم يومئذ قامة رواها الشيخ فى الزيادات بطريق آخر بتفاوت ما فى المتن وزاد فى اخرها
وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع فى وقت فريضة ومنها موثقته الاخرى عن الباقر عليه السلام
قال اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قال قلت لم قال لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه
ويدخل فى وقت هذه ومنها موثقة يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام عن صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا
قلت ذراعا من اى شيء قال ذراعا من فيئك قلت فالعصر قال الشطر من ذلك الخبر ومنها موثقة
زرارة عن الباقر عليه السلام قال اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان النافلة لك ان
تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغت ذراعا بدءت بالفريضة وتركت النافلة
ومنها مرسلة الصدوق عن الباقر عليه السلام كان رسول الله صلعم لا يصلى من النهار شيئا حتى يزول النهار
فاذا زال صلى ثمان ركعات وهى صلوة الاوابين الى ان قال فاذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر اربعا
وصلى بعد الظهر ركعتين ثم صلى ركعتين اخراوين ثم صلى العصر اربعا فاذا فاء الفيء ذراعين الخبر
الى غير ذلك من النصوص المتكاثرة المتطابقة الدلالة لنا فى تحديد نافلة الظهر بالذراع او القدمين
والعصر بالذراعين او اربعة اقدام وظاهر جملة منها كصريح موثقة اسمعيل الجعفي توقيت النافلتين
بالوقتين فيكون فعلهما فى خارجهما قضاء لا اداء وان لم يكن المستفاد من الصحيح الا وانه يزيد من
كونهما وقتين لتقديم النافلة على الفريضة كما صرح به بعض من تأخر فلا موقتا ذلك بفعلهما بعد
هذا الوقت عقيب الفريضة اذ لو كانتا موقتتين لا ينبغي التكليف بهما بمضى الوقت وبيان غاية
الامر عدم استفادة التوقيت من الصحيح الا انه يستفاد منها انتفائه فلا ينافى ما دل على الثبوت

من نحو

من نحو موثق الجعفي المتقدمة وفعلهما بعد مضى الذراع والذراعين عقيب الفريضة اعم من كونه على
سبيل الاداء لا مقتضى قاعدة التوقيت لزوم نية القضاء عند من يعتبر الوجه فى النية نعم الاحوط
لمن ياتى بهما بعد مضى الوقتين وعقيب الفريضة نية القربة مجردة عن قصد القضاء والاداء وبناء
على المذهب المختار من عدم اعتبار نية القضاء الوجه قوله وقيل ما دام وقت الاختيار باقيا المراد من
وقت الاختيار ما نزل له المص على الفضيلة من المثل والمثلين والقائل به جماعة لكنهم بين قائل بالامتداد
الى المثل فى الظهر والى المثلين فى العصر على الاطلاق من غير استثناء من مقدار الفريضتين من الوقتين كالحلى
والماتن فى المعتبر والعلامة فى كره واضح له فى المعتبر بالصحيح الاول بناء منه على ان حائط المسجد كان ذراعا
لتفسير القامة به فى النصوص كرواية على بن حنظلة عن الصادق عليه السلام قال فى كتاب على عليه السلام القامة ذراع والقامتان
ذراعان ورواية على بن حمزة عن الصادق عليه السلام قال له ابو بصير كم القامة قال فقال الذراع ان قامة رحل رسول الله صلعم
كانت ذراعا وفيه ان النصوص المفسرة مع ضعفها سندا قاصرة بحسب الدلالة لتوجه الاعتبار تفسير مطلق
القامة بالذراع من تفسير القامة الواقعة فى الصحيحة بل الجواز ان يكون المراد من القامة المفسرة بالذراع
القامة التى ورد انها من فيء الزوال للظهر وضعفها للعصر كما فى نحو صحيحة البزنطى عن وقت الظهر والعصر
فكتب قامة للظهر وقامة للعصر بان يكون المراد منه ان وقت الظهر من بعد الزوال الى ان يرجع الفيء سبعى
الشاخص كما هو مذهب المفيد وعلى هذا يجب الرجوع فى تفسير القامة هذه الا ما هو المتبادر منها وهو
قامة الانسان سلمنا لكن ذيل الصحيح بتضمنها قوله فاذا بلغ فيئك ذراعا بدءت بالفريضة وتركت
النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدءت بالفريضة فى غاية الصراحة كموثقة يعقوب فى ان المعتبر هو
ظل قامة الانسان كما هو المتبادر من القامة واحرج منهما ما فى الفقه الرضوى وانما سمى ظل القامة قامة
لان حائط مسجد رسول الله صلعم كان قامة انسان الخبر وعلى هذا يتعين حمل القامة فى الصحيح على ما هو
المتبادر عملا بالنص فتدبر ومن قائل بامتداد وقت النافلتين الى المثل والمثلين مستثنيا عنهما مقدار
الفرضين كالشيخ فى الجمل وط وف بناء منه على ما ذهب اليه فى الكتب الثلثة من امتداد وقت الظهر
للمختار الى المثل والعصر الى المثلين فان مقتضى الجمع بين ما دل الى جميعه امتداد وقت نافلة الظهرين الى المثل
والمثلين من نحوه زرارة المزبورة وما دل بزعمه على امتداد الوقت نفسهما للمختار اليهما من نحو موثقة
زرارة المتضمنة لقوله اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر هو القول بامتداد وقت
نافلة الظهر من الزوال الى ان يبقى لصيرورة الفيء مثل الشخص بمقدار ما يصلى فيه فريضة الظهر وامتداد

وقت نافلة العصر الى ان يبقى لصيرورة الفيء مثلى الشخص مقدار صلوة العصر وفيه ما عرفت سابقا من ضعف
القول بتوقيت الظهرين للمختارين الى المثل والمثلين وضعف الدلالة فى صحيحة زرارة المزبورة مع ان
موثقة زرارة التى هى مستند الشيخ فى القول بتوقيت الظهرين للمختارين الى المثل والمثلين دليل آخر على
ما ذكرناه فى مقام تزييف دلالة صحيحة زرارة كما لا يخفى قوله وقيل يمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة
القائل مجهول كما اعترف به الجماعة منهم صاحب حيث قال ولا نعلم قائل هذا القول فى المعتبر ولا نقله غيره
فيما اعلم وهو مجهول القائل انتهى ولعله اراد من عدم نقل غيره له من المتقدمين والا فقد نقله جده فى
وقبله المحقق الشيخ على فى شرح القواعد وكيف كان فهذا القائل فى غاية الشذوذ والندرة بل الظاهر اطباق المتأخرين
على خلافه وان امكن الاحتجاج له بظواهر المعتبرة المستفيضة الدالة على استحباب هذه النوافل قبل
الفريضة وان لكل من الصلوتين سبحة بين يديها طولت او قصرت من دون تعيين مقدار لها اصـ
من نحو الذراع والذراعين والقدمين واربعة اقدام بل ظاهر بعضها عدم اعتبار ذلك التحديدات
اصلا كصحيحة محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابى الحسن ع روى عن آبائك ع القدم والقدمين
والاربعة والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا
زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهى ثمان ركعات ان شئت طولت وان
شئت قصرت ثم صل العصر وقريب منها اطلاق رواية حرث بن المغيرة النصرى وعمر بن حنظلة ومنصور
بن حازم قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال لنا ابو عبد الله ع الا انبئكم بابين من هذا قلنا
بلى جعلنا الله فداك قال فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك
فان انت خففت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك وان انت طولت فحين تفرغ من سبحتك ونحوها
رواية عمر بن حنظلة وفى صحيحة ذريح المحاربى متى اصلى الظهر فقال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل
سبحتك طالت او قصرت ثم صل العصر الى غير ذلك من النصوص المتكاثرة المطابقة الدلالة فى استحباب
هذه النوافل المعبر عنها بالسبحة قبل الفريضة مطلقا طالت بقدر الذراع والذراعين او نحوهما وقصرت
عنهما الا انها مطلقة وما دل على المختار من النصوص المتضمنة لتوقيت النافلتين بالذراع والذراعين
مقيدة والمطلق يجب حمله على المقيد بمقتضى القاعدة والمناقشة فى ذلك بعدم امكانه فى صحيحة محمد بن احمد
بن يحيى لنصوصيتها فى عدم الاعتبار بالتحديد بنحو القدمين الذين هما معا عين الذراع من غير فرق كما يشهد
به الخبر واعترف به الاصحاب مدفوعة بان ظاهر ان السائل اعتقد توقيت صلوة الظهر بنحو الذراع والقامة
بمعنى عدم دخول وقتها واجزائها بمجرد الزوال بل بمعنى صيرورة الفيء قدر القامة او الذراع ونحوهما من

التحديدات

التحديدات المختلفة الواقعة فى النصوص فاجاب الامام ع بعدم اعتبار ذلك كله فى وقت صلوة الظهر اعنى
وقت اجزائها ولذا اجاب ع بقوله اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين ويجوز فعلهما ح ويجزى
عن الفرض المامور به الا انه يستحب تقديم السبحة والنافلة قبله مع هذا انها لا يصلح لمعارضة ما دل على
المذهب المختار من النصوص المتقدمة المتضمنة لتوقيت النافلتين بالوقتين لاعتضادها بنحو الشهرة الكاملة
المحققة والمحكية حد الجماعة والمخالفة طرف الضعف فى ذلك مع شذوذ القائل به وندرته بل
اطباق المتأخرين بل القدماء على خلافه كما عرفته فوليس الاول اشهر بل واظهر لما عرفت من النصوص
المتكاثرة القريبة من التواتر الدالة عليه المعتضدة بالشهرة المحققة والمحكية فى عبائر الجماعة بقى
الكلام فى ان الافضل هل هو ايقاع الفريضتين بمجرد الفراغ من النافلتين ولو قبل خروج الوقتين
من القدمين والاربعة او تاخيرهما الى مضى وقتى النافلتين من القدمين والاربعة ولو حصل الفراغ
من النافلتين فى نصف وقتيهما فيه وجهان بل قولان من ظاهر الاخبار المزبورة الدالة على التحديد
بالنافلة والسبحة فالاول كما عليه جملة من افاضل متاخرى المتأخرين ومن ظاهر الاخبار المحددة با
الوقتين من القدمين والاربعة فالثانى كما عليه فى المنتهى حملا للاخبار الدالة على افضلية الوقت الاول
على الاول مما بعد الوقتين وللخبر الصحيح محمد بن احمد بن يحيى النافية للقدمين على ما اسلفنا اليه الاشارة
مع احتمال ورودها مورد التقية ولكن الاقرب ان الترجيح مع الاخبار المحددة بالنافلة لاعتضادها
بعمل الاصحاب قديما وحديثا على ما صرح به وبعدم الوقوف على قائل بظاهر اخبار التحديد بالاقدام
عدا ما فى المنتهى فى بعض العبائر بل ظاهر كما ترى شذوذ هذا القول بل دعوى الاجماع على خلافه وهو حجة
اخرى مستقلة كالاخبار الدالة على استحباب ايقاع الفريضة فى وقت النافلة من نحو الذراع والذراعين كرواية
محمد بن الفرج قال كتبت اسال عن اوقات الصلوة فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون
فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على
اربعة اقدام وموثقة ذريح عن الصادق ع قال سال اناس وانا حاضر فقال اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك
منها الا سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلى الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على
اربعة اقدام فقال ابو عبد الله ع النصف من ذلك احب الى وموثقة صفوان الجمال عن الصادق ع العصر متى
اصليها اذا كنت الى غير ذلك قال على قدر ثلثى قدم بعد الظهر الى غير ذلك من النصوص هذا مضافا الى
مؤيدات اخر كالاخبار الدالة على افضلية الوقت الاول اما ظاهرا او صريحا كرواية سعيد بن الحسن قال
قال الباقر ع اول الوقت زوال الشمس وهو وقت الله الاول وهو افضلهما والاخبار الدالة على استحباب

كنت

تخفيف النافلة وروايته ابي بصير قال ذكر ابو عبد الله ع اول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثماني قال خفف
ما استطعت وبملاحظة مجموع ذلك يظهر ان الترجيح مع الاخبار المحددة بالنافلة وسرعة الاتيان با
لفريضة بمجرد الفراغ عن النافلة ولو قبل خروج الوقتين فلتكن الاخبار المحددة بالوقتين محمولة على بيان
مقدار امتداد اصل وقت النافلتين والقدر الذي يجوز الاتيان بهما قبل الفريضة وما دل منها على
ان الرسول ص كان يؤخر صلوته الى مضي القدر المذكور يحتمل ان يكون الوجه فيه انتظاره فراغ الجماعة
من النوافل بهذا المقدار واما حمل المقدار الاخبار الدالة على افضلية الوقت الاول على الوجه الذي مضى
عن المنتقى نعم ما فيه من انهم ان الجمع بارتكاب خلاف الظاهر لو كان لازم المراعاة للزم ارتكابه في جانب
الاخبار المحدده بالوقتين لرجحان المحددة بالنافلة وافضلية اول الوقت بما عرفت من ان بعض النصوص
المستفيضة المتضمنة لافضلية اول الوقت لا يقبل التقييد لنصوصيتها في خلاف ما حملها عليه كرواية سعيد بن
الحسن المتقدمة وعلى ذلك يكون التعارض بين هذه الاخبار والمحدده بالوقتين تعارض المتباينين
فيتعين الرجوع الى المرجحات الخارجية وقد عرفت الحال فيها فتدبر واضعف منه ما احتمله في صحيحة
محمد بن احمد بن يحيى النافية للقدمين من الحمل على التقية لعدم اعتبار القدمين عند العامة لانهم كما
لا يعتبرون ذلك كذلك لا يفتون بما تتضمنه الرواية من الاتيان بالفرضين بمجرد الفراغ من النافلتين و
لو في اقل من مقدار الاقدام المذكوره لانهم يعتبرون التفريق بين الفرضين في المثل والمثلين فتأمل قوله
فان خرج وقد تلبس من النافلة ولو بركعة زاحم بها الفريضة وفاقا للمحكي عن صريح الجماعة كالسرائر والنهاية
والمهذب والشيخ واتباعه بل لا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر ويدل عليه موثقة
عمار بن موسى عن الصادق ع قال للرجل ان يصلي من نوافل الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضي قدمان فان
كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات و
ان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان
يصلي من نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من
النوافل شيئا فلا يصل النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وقال
للرجل ان يصلي ان بقي عليه شيء من صلوة الزوال الى ان يمضي بعد حضور الاولى نصف قدم وللرجل
اذا كان قد صلى من نوافل العصر شيئا قبل ان يحضر العصر فله ان يتم نوافل الاولى الى ان يمضي بعد حضور
العصر قدم وقد قال القدم بعد حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور الاولى في الوقت سواء وهي
كالصريح في مزاحمة نافلة العصر لفريضته وبضميمة عدم القائل بالفصل يتم الكلام في نافلة الظهر

ايضا

ايضا مع ان الشرط في قوله وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ظاهر في نافلة وعليه
يكون مفهومه مرجحا اخرى للمزاحمة بل وكذا منطوق الشرطية والصدر اعني قوله فان كان قد بقي
من الزوال ركعة واحدة اذ المراد من الزوال اما ان يكون نافلته او وقتها الممتد من الزوال الى
مضي القدمين وعلى التقديرين يحصل المطلوب ومما يومى الى الاول استعمال الزوال في نافلته في الشرطية
الثانية المتضمنة لقوله ولم يصل الزوال الا بعد ذلك واما قوله او قبل ان يمضي قدمان فيمكن ان
يكون لفظة او فيه بمعنى الى او تعبيرا عنه بعبارة اخرى توضيحا له ومع ذلك لا تخلو دلالة هذه الشرطية
عن القصور بل قيل فيه نوع اجمال في نافلة الظهر لكنه مدفوع بما عرفت نعم ما في ك من دعوى صراحة
الجزء المتكلم عنه واضح ان اراد صراحته لفظه في مزاحمة النافلتين للفرضين في قوله واتمها محققة صريح العبائر
كثير منها من عبائر الجماعة بعد دخول الوقت عليه مع تلبسه بركعة من النافلة تتميمها محققة والموثقة المزبورة
خالية عن افادته نعم في ذيلها اشتراط المزاحمة بان يمضي بعد القدمين نصف قدم وهما الظهر وبعد
اربعة اقدام قدم في العصر لكنه غير منطبق مع المدعى تماما وان امكن تصحيحه مع عناية نعم لا شبهة في
استحباب التخفيف بناء على المذهب المختار من رجحان التأخير الفريضة عن وقت الفضيلة اختيارا اذ فيه
المسارعة الى درك فضيلة الفريضة فان كلما قرب من اول الوقت كان افضل ومقتضى ذلك و
ان كان استحباب تخفيف النافلة في القدمين ايضا على المختار من فضيلة ايقاع الفرضين بمجرد الفراغ
من النافلتين ولو قبل القدمين لكن بعد تسليم عدم امكان القول به في الصوره يجب تخصيصه بانه خرج من
الدليل لا يقال هذا الوجه معارض بما دل على استحباب الاتيان بالنافلة مع اجزائها المستحبة من السوره
وتثليث التسبيحات وغيرها مما يورث فضيلة النافلة المتضمنة لها من النافلة الخالية عنها مضافا الى اطلاق
الموثقة لانا نقول اما اولا فيمنع العموم فيما دل على استحباب بعض الاذكار في النافلة وافضلية النافلة
معها بحيث تعم مع البحث مع ان الدليل في جملة منها المخصوص بالفريضة والتعدي الى النافلة انما
هو من جهة الاجماع وهو مفقود في المسئلة واما ثانيا فرجحان الوجه الاول بالمرجحات العديدة
كقاعدة جواز المسامحة في ادلة السنن والاكتفاء فيها بفتوى فقيه واحد فضلا عن الجماعة وقاعدة
الاحتياط والعبادة والخروج عن شبهة المنع عن تركه بل مقتضى الاصل على القول بعدم جواز تاخير الفريضة
عن اول الوقتين اختيارا ولو عند بعض القائلين به والقول بحرمة النافلة في وقت الفريضة
مع عدم حجية الموثقة هو حكم التخفيف اقتصارا في المزاحمة المخالفة للاصل على القدر المجمع عليه ومن هنا
ظهر الوجه في اشتراط التخفيف عند من يشترطه ويوجبه والمراد منه كما ذكروه هو الاقتصار على اقل ما
يجزي فيها من قراءة الحمد وحدها والاقتصار على التسبيحة الواحدة في الركوع والسجود وعن بعض

فيكون

المتاخرين انه لو تادى التخفيف بالصلوة جالسا اثره على القيام الاطلاق الامر بالتخفيف قولدو
فيدان الامر به غير موجود في الاخبار نعم مقتضى الاصل المزبور الاقتصار على القدر الذى لا اخف
منه فتدبر وهل يزاحم صلوة الجمعة ايضا بنافلتها الاظهر العدم اقتصارا فيما خالف الاصل على المتبادر
من اطلاق الفتاوى والنصوص وهو ما عداها سيما مع كثرة الاخبار بل تواترها بضيقها مع انه احوط
ونوى المصلى بالواقعة من هذه النوافل في خارج وقتها بمجرد القربة بناء على المختار من كفايتها في
نحو المقام معرى عن نية الاداء والقضاء احتياطا في العباده لتعارض الوجهين من وقوعها في خروج
وقتها ومن احتمال تنزيلها منزلة صلوة واحدة ادرك وقتها ان كان الاول هو مقتضى الاصل ثم قد
ثم ان الظ عدم الفرق في مزاحمة الفريضة بالنافلة واتمامها مع ادراك ركعة منها في الوقت بين ظنه
اولا سعة وقت النافلة فشرع فيها ثم انكشف فساد ظنه بخروج الوقت بعد تمام الركعة وبين علمه
او ظنه قبل الشروع فيها بنقصان الوقت الا عن اداء الركعة الواحدة فيجوز الشروع ويزاحم بها الفريضة
مع وقوع الركعة في الوقت كما هو الحال في الفريضة ويظهر من المؤتقة وان كان شمول عبارة الفتاوى لها
محل مناقشة لو لم نقل بظهورها في القسم الاول فتدبر ولو ظن نقصان الوقت ايضا عن الركعة الكاملة او
علم فشرع في الفريضة فتبين فساد المظنون وخطاء المعلوم بظهور السعة ومعلومتها قبل يصليها بعدها
لبقاء وقتها اقول لا شبهة في ادائها وبقاء وقتها كما هو المفروض وانما الاشكال في اصل فعلها في
نافلة الظهر بعدها بناء على القول بمنع النافلة في وقت الفريضة فان القدر المتيقن استثناؤه منها
بحكم التبادر من النص والفتوى هو فعل النوافل في وقتها قبل فريضتها لا مط فيجب الرجوع فيما عداه
الى مقتضى عمومات المنع نعم لا شبهة في الاتيان بنافلة العصر بعدها في وقتها اداء بناء على المختار
من القول بالتوقيت لبقاء الوقت وفراغ الذمة عن الفريضة فتدبر قوله ولا يجوز تقديمها على الزوال
وفاقا للمشهور بين الاصحاب تمسكا بالمعتبرة المجاوزة عن حد الاستفاضة منها النصوص المتكاثرة
المتقدمة المتطابقة الدالة على توقيت النوافل وان اختلفت بحسب خصوصيات التقدير ومنها صحيح بن
اذنية عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر ع يقول كان امير المؤمنين ع لا يصلى من النهار حتى تزول الشمس
ولا من الليل بعد ما يصلى العشاء حتى ينتصف الليل ونحوها صحيح زراره وفي معتبرته الاخرى سمعت
ابا جعفر ع يقول كان رسول الله ص لا يصلى من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زال النهار قدر نصف
اصبع صلى ثمان ركعات الى غير ذلك من الاخبار لكن في جملة من النصوص جواز التقديم مط كصحيحة
محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله ع صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت فقدم
منها ما شئت واخر منها ما شئت ورواية القسم بن الوليد الغساني عن الصادق ع قال قلت له جعلت فداك

صلوة النهار صلوة النوافل كم هى قال ست عشرة اى ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك
اذا صليتها فى مواقيتها افضل وصحيح على بن الحكم عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال قال في صلوة النهار ست
عشره ركعة اى النهار شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في آخره وفي بعضها جواز التقديم
بشرط خوف فواتها في وقتها كصحيحة اسمعيل بن جابر قلت لابى عبد الله ع انى اشتغل قال فاصنع كما نصنع
صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها صلوة العصر يعنى ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من
الزوال ورواية محمد بن مسلم عن الرجل يشتغل عن الزوال تعجل من اول النهار قال نعم اذا علم انه يشتغل
فيعجلها في صدر النهار كلها وبظاهرها اخذ الشيخ فرخص التقديم لمن علم من حاله انه اذا لم يقدمها
اشتغل عنها وزاد اشتراط عدم التمكن من القضاء ايض ووافقه ايض غيره حاملا للنصوص المزبوره
المرخصة على وجه الاطلاق على الخبرين المقيدين كما هو مقتضى القاعدة وبظاهر الاخبار المرخصة على
وجه الاطلاق اخذ جماعة من متاخرى المتاخرين فجوزوا في التقديم مط حملا لما دل على التوقيت وعدم
جواز التقديم على الافضلية وهذه النصوص المجوزه المطلقة على مجرد الجواز والقولان كلاهما في غاية
الضعف لرجحان الاخبار الموقتة على نحو هذه الاخبار من وجوه عديده كالصحة والاستفاضة القريبة
من التواتر وصراحة الدلالة والشهرة العظيمة بين الطائفة والمرخصة اما مط او بالشرط المتقدم في طرف
الضد من ذلك كله فلتكن مطروحة او محمولة بما يجامع الاخبار الموقتة كحمل صورة جواز التقديم على
جواز فعلها بقصد النافلة المبتدءة لكن امكان مع الاعتداد بها عن نافلة الزوال كما يشير اليه صحيح
اسمعيل بن جابر المتقدمة المتضمنة لقوله واعتد بها من الزوال وصورة جواز التاخير على فعلها بنية
القضاء كما هو ظاهر رواية سيف بن عبد الله الاعلى عن نافلة النهار قال ست عشر ركعة متى ما نشطت
ان على بن الحسين ع كانت له ساعات من النهار يصلى فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة
مثل الهدية متى اتى بها قبلت ومنها يظهر ان كونها بمنزلة الهدية التى متى اتى بها قبلت كما يتضمنه ايض
جملة من النصوص المتقدمة لا يستلزم ادائها مط فان قبولها لا يختص بالاتيان بها في اوقاتها المحدودة
فان القضاء ايض مقبول هذا مع ان الجمع الذى اعتبره الشيخ من اشتراط جواز التقديم بخوف فواتها اداء
وقضاء خال عن المستند لان نحو رواية ابن مسلم انما يتضمن الاشتراط بخوف فوات الاداء خاصة واما
خوف فوات القضاء ايض فلا دلالة فيها على اشتراطه ايض اصلا نعم لو لم يلاحظ المرجحات الخارجية لكان
القول بجواز التقديم مع خوف فوات الاداء حسنا عملا بالقاعدة الاصولية من لزوم حمل النصوص المرخصة
المطلقة على المقيده اعنى صحيح ابن جابر ورواية ابن مسلم لكن المداقة في ابواب الفقه على الامور المرجحة

الموردة للظن خارجية كانت او داخلية والجمع الذى اعتبره الجماعة يستلزم طرح صحيحة اسمعيل بن جابر
ورواية ابن مسلم المتضمنة لاشتراط جواز التقديم بخوف فوات الاداء فتدبر قوله الا يوم الجمعة فيجوز فيها
التقديم كما سيجى بيانه انتهى فى مبحث صلوة الجمعة قوله ويزاد فى نافلتها اربع ركعات اثنتان منها للزوال
فيكون المجموع عشرين ركعة وهذا اجماعى بين الاصحاب والنصوص مع ذلك مستفيضة وان اختلفت
فى كيفيتها وترتيبها واطلاقها يقتضى عموم استحباب الزيادة بالنسبة الى مصلى الجمعة وغيره والمراد من قوله
اثنان منها للزوال هو الاتيان بهما بعد الزوال قبل الجمعة كما فى النصوص ويجى تفصيل الكلام فى مبحث
صلوة الجمعة انتهى قوله فنافلة المغرب بعدها الى ذهاب الحمرة المغربية وفاقا للمشهور بين الاصحاب
على الظ بل فى ك انه مذهب الاصحاب لم نعلم فيه مخالفا مومياً بدعوى الاجماع بل الاتفاق كما هو المحكى
عن صريح المنتهى والمعتبر وهو الحجة المعتقدة لاطلاق النصوص الدالة على استحباب النافلة المغرب بعدها
مع ان ورود الاطلاق فى مقام اثبات نفس الاستحباب يوهن شموله لغو المقام نعم لا شبهة فى اجزاء الا ستصحاب
فان مقتضاه ثبوت الاستحباب وبقاؤه ولو بعد ذهاب الحمرة ما دام وقت الفريضة كما مال اليه الشهيد
فى س وكره جماعة من متاخرى اصحابنا ومنهم صاحب ك مستشهداً بصحيحة ابان بن تغلب قال صليت
خلف ابى عبد الله عم المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت
خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات وفيه ان الصحيحة لا تصلح المعارضة
الاجماعات المحكية التى كل منها كالخبر الصحيح فى الحجية والعمومات الكثيرة الناهية عن ايقاع النافلة فى
وقت الفريضة كصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عم اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع فان النكرة فى سياق
النفى يفيد العموم الاستغراقى ومقتضاه حرمة جميع اقسام النوافل لكن خرج النوافل الرواتب لما
عدا المغرب فى اوقاتها المحدودة وكذا نافلتها الى ذهاب الحمرة المغربية بالاجماع وغيره من الادلة
وبقى ما عداه ومنه نافلة المغرب بعد ذهاب الحمرة المغربية ومعارضتها باطلاق النصوص الدالة
على استحباب نافلة المغرب قد عرفت حالها من جهة الاطلاق ولزوم تقييده لو سلم كما ان الاستصحاب
بالعام بصورة عدم ذهاب الحمرة المغربية هذا مضافا الى اعتضاد العمومات الناهية عن النافلة فى
وقت الفريضة بالنسبة الى المفروض فى المسئلة كالاجماعات المتقدمة بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية
حد الاستفاضة فالقول بالمنع اقوى مع انه احوط فتدبر قوله فان بلغ ذلك ولم يكن صلى النافلة اجمع
بدء بالفريضة بناء على القول بعدم امتداد وقت نافلتها بامتداد الفريضة بل ذهاب وقتها بذهاب
الحمرة المتقدمة المغربية وظاهر العبارة تعين الشروع بالفريضة وقطع النافلة ولو كان فى اثنائها وهو

حن

حسن بناء على اصالة عدم المزاحمة والقول بكراهة قطع الصلوة اما مطلقا كما هو مذهب متاخرى متاخرى
الطائفة او فى خصوص النافلة كما هو المحكى عن الشهيد الثانى لعدم استلزام الابطال حد الكراهة
المتعين ارتكابها اذا دار الامر بينها وبين الحرمة لكن فيه ان المراد من الاصل هنا ليس الا العمومات
الناهية عن النافلة فى وقت الفريضة ودلالتها على حرمة الاتيان بما بقى من النافلة الماخوذة فيها
قبل الفريضة غير واضحة بل الظ اختصاصها بحكم التبادر بابتداء النافلة فى وقت الفريضة ولا ينافى
ذلك ما اسلفناه من ان النكرة الواقعة فى سياق النفى يفيد العموم الاستغراقى لان العموم انما هو
بالنسبة الى افراد المنفى من اقسام النافلة نوعا وفردا والتبادر المدعى انما هو بالنسبة الى كيفية من
الابتداء بها او اتمامها فجهة العموم الاستغراقى غير جهة الاطلاق الذى يجب فيه الاخذ بالمتبادر فتم
واما القول بكراهة قطع الصلوة مطلقا فهو على اطلاقه خلاف الاجماع بل الضرورة بل المذهب بل من
الدين لاتفاق الامة على حرمته بعض الاشياء المذكورة فى مبحث القواطع فى اثناء الصلوة وابطالها بها
نعم بعض متاخرى المتاخرين كصاحب ك ايقاع والذخيرة عدم الدليل على حرمة قطع الصلوة عموما وان عليه
تقتضى الاصل واطلاق الامر بالصلوة جواز قطع الصلوة وايقاع الافعال الخارجة منها فى اثنائها مع
صحتها وعدم بطلانها بها الا ما قام الاجماع على حرمة قطع الصلوة به وبطلانها به فليقتصر فى حرمة القطع
والبطلان على مورد الاجماع لكنه مدفوع بما سيجى فى مبحث حرمة قطع الصلوة من الادلة القائمة على حرمة
القطع مطلقا من نحو اطلاق النص المتواتر المتضمن لقوله عم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم اذ لا معنى لكونه
تحريمها التكبير الا تحريم ما كان محللا قبله من نحو الاكل والشرب والكلام والقهقهة وغيرها ولو جاز القطع لما
كان لتحريم ذلك معنى الى غير ذلك من الادلة الاتية التى اليها الاشارة فى مبحث حرمة قطع الفريضة واطلاق
جملة منها كاكثر الفتاوى يقتضى عدم الفرق بين الفريضة والنافلة ومما ذكر ظهر ضعف ما فى العبارة
من القول بالبدءة بالفريضة وقطع النافلة مطلقا وكذا القول باتمام الاربع ولو مع الاخذ فى ركعة منها كما
هو المحكى عن الحلى لان عمومات النهى فى وقت الفريضة يشمل الابتداء بالاخيرتين من الاربع وظهر ايضا
قوة القول بلزوم اتمام الركعتين اللتين دخل وقت الفريضة بعد الاشتغال بهما اولتين كانتا ام
اخيرتين كما هو المحكى عن الشهيدين وغيرهما فان مقتضى حرمة قطع النافلة كما هو المذهب المختار هو اتمام
ما اشتغل فيه منها ومقتضى عموم المنع عن النافلة فى وقت الفريضة حرمة الابتداء بالركعتين الاخيرتين
لو دخل وقت الفريضة قبل الاشتغال بهما فتدبر ولو علم او ظن قبل الشروع فيها بمزاحمتها الفريضة فى الا
ثناء الركعتين فالاحوط هو الترك بل قوى بعضهم احتمال شمول ادلة حرمة النافلة وفيه منع واضح قوله

والركعتان من جلوس بعد العشاء الا قبلها اجماعا ونصا كما تقدمت اليه الاشارة في مبحث تعداد
النافلة قوله وعند وقتها بامتداد وقت الفريضة بلا خلاف قيد على الظ المصرح به في عبائر الجماعة بل على
الاتفاق بل الاجماع في صريح المنتهى وظ المعتبر وهو الحجة كالاصل السالم عن المعارض فتدبر قوله وينبغي ان
يجعلها خاتمة نوافله المراد انه يستحب ان يجعلها خاتمة نوافله التي يريد ان يصليها تلك الليلة في النوافل
الغير المرتبة سواء كانت مستحبة مطلقة عن غير اختصاص ببعض الاوقات والازمنة كصلوة جعفر وغيرها
ام لا كان يكون مختصة ببعض الازمنة كنوافل ليالي شهر رمضان وغيرها من الليالي اللتي وردت
الامر بالنافلة لها بخصوصها فان المستحب لمن يريد ان ياتي بامثال هذه النوافل ان ياتي بها اولا
بعد صلوة العشاء ثم يختمها بالوتيرة كما هو المحكي عن الشيخين في عدة وغيره والحلي بل المشهود على المصرح به
في بعض العبائر وربما احتج له بما في صحيح زرارة عن الباقر ع وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك
فيه مع ان اطلاق الوتر على الوتيرة خلاف الظ سيما مع كون السياق في الوتران المتبادر منه قوله صلوتك
هو الصلوة اليومية من فرائضها ونوافلها فبعد تسليم كون المراد من الوتر هو الوتيرة الظ ان المقصود بيان
محل الوتيرة وهي كونها آخر الصلوة اليومية اي بعد العشاء كما يشهد به صيغة الامر الظاهرة في الوجوب اذ
لو اريد من الصلوة مطلق الصلوات المستحبة التي يريد المكلف ايقاعها لما كان الامر للوجوب اذ لا قائل به
في عدم وجوب تاخير الوتيرة عن نوافل ليالي رمضان مثلا بل ظاهر الشيخين ايضا استحباب ذلك فعلى
هذا يلزم ارتكاب التجوز بخلاف ما استظهرناه نعم لا باس في القول بذلك لمكان الشهرة المحكية وقاعدة
جواز المسامحة التي يورث الاكتفاء في امثال المقامات بفتوى فقيه واحد فضلا عن الجماعة قوله وصلوة
الليل بعد انتصافه يعني ان الانتصاف وقت لها كما صرح به معظم الاصحاب بل الاصحاب على ما في
بعض العباير بل عليه الاجماع عن ف والمعتبر والمنتهى وغيرها وهو الحجة كالمرسل المنجبر بعمل الطائفة وقت
صلوة الليل ما بين نصف الليل الى آخره والاخبار المرخصة لفعلها قبل الانتصاف اذا كان هناك
علة فان اشتراط رخصة فعلها قبله بصورة وجود العلة اقوى شاهد على عدم حصول الرخصة قبل
الانتصاف مع فقد الشرط هذا مضافا الى اعتضادها بالمعتبرة المستفيضة المتضمنة ان النبي ص كان لا يصلي
بعد العشاء حتى ينتصف الليل ثم يصلي ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة الى غير
ذلك من النصوص المعتبرة ولو بجبر الشهرة الجابرة مما مرت اليه الاشارة والمرخصة على الاطلاق من كصحيحة
سماعة المتقدمة لقوله ع لا باس بصلوة من اول الليل الى آخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل وصحيحة
محمد بن عيسى كتبت اليه اساله يا سيدي روي عن جدك انه قال لا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل

في اول

في اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جائز انشاء الله لا يصلح لمعارضة الموقتة بعد صحة جملة منها وكثرتها
واعتضادها بالشهرة العظيمة بين اصحابنا بل اجماعنا كما عرفت حكايته مستفيضا في الكتب المتقدمة
والمرخصة المطلقة في طرف الضد من ذلك كله بل موافقة لما عليه العامة كما صرح بعض محققي الطائفة فلتكن
مطروحة او على صورة المفروضة محمولة كما هو مقتضى القاعدة ولو لم يكن دلالتها على اطلاق الجواز
من باب النص بل من باب الظهور والقابل للحمل بما مر كما هو الاظهر واشار اليه ايضا في الفقيه اذ قال
وكما روي من الاطلاق في صلوة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان المفسر من الاخبار يحمل
على المجمل فتدبر قوله وكلما قرب من الفجر كان افضل بلا خلاف فيه بين الطائفة على الظ المصرح به
في بعض العبائر بل عليه الاجماع في الكتب الاجماع في الكتب المتقدمة وعن الناصريات وهو الحجة كالاية
الشريفة وبالاسحار هم يستغفرون بعد ملاحظة صحيحة معوية بن عمار المتقدمة اليها الاشارة سمعته يقول
في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في آخر الليل سبعين مرة والسحر ما قبل الفجر
على ما نص عليه اللغة وصحيحة اسمعيل بن سعيد الاشعري عن ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر
الاول وعن افضل ساعات الليل فقال الثلث الباقي ورواية مرازم عن الصادق قلت متى اصلي صلوة
الليل فقال صلها اخر الليل ورواية ابي بصير المتقدمة لقوله ع واحب صلوة الليل اليهم اخر الليل و
قصور سند الاخيرتين كقصور دلالة الاوليين من جهة الاخصية مجبور بالشهرة بين الطائفة وعدم ا
القائل بالفصل الى غير ذلك من النصوص المعتبرة لكن في صحيحة الحلبي عن الصادق ان رسول الله ص كان اذا
صلى العشاء الآخرة امر بوضوئه وسواكه يوضع عند راسه مخمرا فيرقد ما شاء الله ثم يقوم فيستاك
ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد حتى
اذا كان في وجه الصبح قام فاوتر ثم يصلي الركعتين ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قلت
متى كان يقوم قال بعد ثلث الليل ونحوها كما في صحيحة معوية بن وهب توزيع النبي ص لها على الوقت و
استحباب الاتيان بها في ثلث اوقات كما هو المحكي عن الاسكافي لكنهما لا يصلحان لمعارضة ما دل على افضلية
ما قرب من الفجر من اطلاق النصوص المعتبرة المتكاثرة والاجماعات المستفيضة المعتضدتين باطلاق الفتاوى
وعمل من عدا الاسكافي من الطائفة على الظ ومن هنا يظهر فساد الميل الى استحباب ذلك لمريد التفريق جمعا
بينهما وبين اطلاق ما دل على افضلية القريب من الفجر من الادلة المتقدمة بحملها على مريد الجمع لفقد
المكافؤ والشاهد عليه مع ان الظ من الاسكافي هو استحباب التوزيع على استحباب التثليث مطلقا سواء
كان مريدا للتفريق ام لا وهذا الجمع لدلالة فالميل اليه يستلزم احداث قول ثالث في المسئلة وكانه

يلايم اطلاق كلام الاسكافي صحيحة الحلبي لتصريحها بان ذلك كان بعد ثلث الليل وعليه يحمل ايضا
اطلاق صحيحة معوية بن وهب كما هو واضح فلا يبقى خبر يطابق ظاهر الاسكافي فتدبر قوله ولا
يجوز تقديمها على الانتصاف لما تقدم من الادلة الدالة على التوقيت بنصف الليل فالاتيان بها قبله و
تشريع محرم كما هو الحال في جميع العبادات التوقيفية الموقتة قوله الا المسافر وصاحبه حيث قاد
شاب يمنعه رطوبة راسه وشبههما من الاعذار التي يظن معها فواتها في وقتها على المشهور بين
الاصحاب بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة كالنصوص المشتملة على الصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة منها صحيحة ليث المرادي عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار صلوة الليل فقال نعم
نعم ما رايت ونعم ما صنعت وعن الرجل يخاف الجنابة في السفر او في البرد يعجل صلوة الليل والوتر
في اول الليل فقال نعم وصحيحة الحلبي اذا خشيت ان لا يقوم في آخر الليل وكانت بك علة او
اصابك برد فصل واوتر من اول الليل في السفر وصحيحة ابان بن تغلب قال خرجت مع ابي عبد الله
فيما بين مكة والمدينة فكان يقول اما انتم فشباب تؤخرون واما انا فشيخ اعجل فكان يصلي صلوة
الليل اول الليل وصحيحة عبد الرحمن بن ابي نجران عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل الى ان قال
قلت جعلت فداك في اول الليل فقال اذا خفت الفوت فاخر وصحيحة يعقوب الاحمر عن صلوة
الليل في الصيف في الليالي القصار في اول الليل فقال نعم ما رايت ونعم ما صنعت ثم قال ان الشاب
يكثر النوم فانا امرك به الى غير ذلك من الاخبار الواضحة الدلالة على جواز التقديم لذوي الاعذار
المظنون منعها عن فعلها في الوقت خلافا لزرارة بن اعين فمنع من التقديم عليه السلام وقال كيف يقضي صلوة
قبل ان وقتها بعد انتصاف الليل وتبعه الحلي والعلامة في لف تمسكا بما ذكره وبظاهر صدر صحيحة معوية
بن وهب عن الصادق ع قال قلت ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقاه من النوم فقال اني
اريد القيام الى الصلوة بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوة الشهر المتتابع والشهرين اصبر
على ثقله قال قرة عين له والله ولم يرخص له في الصلوة في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل قلت
فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فتغلبها النوم حتى ربما قضيت و
ربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن
القضاء لكن الاول ممنوع على اطلاقه بل يجب الخروج عنه بعد ورود النص بجواز التعجيل كما مر والثاني لا يصلح
لمعارضة الصحاح الصراح المتكاثرة المجوزة للتقديم مع العذر سيما مع اعتضادها بالشهرة العظيمة المحققة و
المحكية بل الاجماع اما مطلقا كما عرفت حكايته عن ف او بين المتاخرين خاصة كما ربما يظهر من بعض عبائر محققي

متاخري

متاخري المتاخرين هذا مضافا الى معارضة صدر الصحيحة بما بعده المصرح بافضلية القضاء من التقديم
الظاهر في جواز التقديم وبذيلها المصرح بالترخيص مع غلبة النوم والترجيح معهما لاعتضادهما بما ذكر
ولكن ظاهر الذيل اختصاص الترخيص بصورة خوف فوات القضاء ايضا كما هو المحكي عن كره ولا شبهة
في انه احوط والمتبادر من اطلاق النصوص المرخصة كاطلاق الفتاوى هو الاتيان بها حيث تقدم بعد
العشائين بل هو متعين اقتصارا فيما خالف العمومات المانعة عن فعل النافلة في وقت الفريضة على القدر
المتيقن استثناء وجواز صلوة الليل قبل العشاء للمعذور من لم يعلم استثنائه سيما بعد ملاحظة ما هو
المتبادر من النصوص والفتاوى كما عرفت وصرح بعضهم بان المراد بصلوة الليل المقدمة مجموع الثلث
عشر ركعة لشيوع هذا الاطلاق وتصريح جملة من النصوص بركعتي الفجر من صلوة الليل وتسمى الدساس
لدسهما فيها وفيه مناقشة لا يخفى وجهه والاحوط استثنائهما من النوافل الليلية المجوز تقديمها للمعذور
فتدبر كما ذكرنا فتدبر قوله وقضاؤها افضل بالاجماع الظاهر المستظهر من عبائر الجماعة والنصوص المعتبرة كصحيحة
معوية بن وهب المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال قلت الرجل من امره القيام بالليل يمضي
عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان
كان ثلثين ليلة وفي رواية الاخرى عن الرجل لا يستيقظ من اخر الليل حتى يمضي لذلك العشرة والخمس
عشرة فيصلي اول الليل احب اليك ام يقضي قال بل يقضي احب الي انا اكره ان يتخذ ذلك خلقا
الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بالشهرة بين الطائفة بل الاجماع الظاهر كما عرفته هذا مضافا
الى ان بالقضاء يحصل الخروج عن شبهة خلاف من منع من التقدم كزرارة والحلي من قدماء الطائفة
فتدبر قوله وآخر وقتها طلوع الفجر اي الفجر الثاني للاخبار الكثيرة الدالة على جوازها الى آخر الليل ولا
شبهة في ان ما قبل الفجر الثاني من الليل بل في صريح جملة من الاخبار ان افضل اوقات الوتر ما بين
الفجر الاول الى الثاني كصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري المتقدم سالت ابا الحسن الرضا ع عن ساعات الوتر
فقال احبها الي الفجر الاول وسيجيء الاشارة انشاء الله اليها فانتظره وعن المرتضى ان آخره طلوع الفجر الاول وفي
كرى ولعله نظر الى جواز ركعتي الفجر والغالب عن دخول وقت صلوة يكون بعد خروج وقت اخرى
وضعفه اظهر من ان يحتاج الى البيان سيما مع ملاحظة ما سيجيء من ان محل الركعتين قبل الفجر الاول
وعنده وبعده فتدبر قوله فان طلع ولم يكن تلبس باربع منها بدء بركعتي الفجر قبل الفريضة حتى تطلع
الحمرة المشرقية ولا ياتي بالنوافل الليلية قبل الفريضة مطلقا تلبس بما دون الاربع ام لا تلبس بشيء
منها اصلا لكن البدءة بالفريضة ربما بدء بالفريضة وهو مذهب علمائنا وظاهر دعوى اجماع عليه

وهو حجة اخرى جملة من النصوص الاتية اليها الاشارة ومفهوم ما ياتي من النص الدال على مزاحمة الفريضة
اذا تلبس بالاربع من الليلية والعمومات المانعة عن فعل النافلة وقت الفريضة الا في المواضع المستثناة
بالادلة الشرعية المفقودة في المسئلة المفروضة هذا اذا لم يشرع في الركعتين والا فيتمهما بناء على ما
مضى في نافلة المغرب من القول بحرمة قطع النافلة كالفريضة ومنع العموم في الناهية عن فعل النافلة في
وقت الفريضة بحيث يعم موضع البحث في المسئلة واما ترك النافلة الليلية والبدءة بالفريضة والثاني
اعني فيما اذا لم يتلبس بشيء منها اصلا وطلوع الفجر فهو محل الخلاف بين الاصحاب والمشهور بين الاصحاب
على الظاهر المصرح به في عبارة الجماعة هو المنع وهو الاظهر لصحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع
اوتر بعدما يطلع الفجر قال لا والمنع عن الايتار يستلزم المنع عن غيره بالاولوية العرفية وان منعها صاحب
الذخيرة ولا وجه له على شيء مع ملاحظة عدم القائل بالفصل وهو حجة اخرى لعموم المدعى كصحيحة سعد بن سعد
عن الرجل يكون في بيته وهو يصلي وهو يرى ان عليه ليلا ثم يدخل عليه الاخر من الباب فقال قد اصبحت
هل يصلي الوتر ام لا او يعيد شيئا من صلوته قال يعيد ان صلاها مصبحا وكصحيحة المفضل بن عمر اذا انت
قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض ما فاتك الخبر ونحوه في الدلالة
مفهوم الشرطية في النص الاتي الدال على المزاحمة اذا تلبس بالاربع هذا مضافا الى موافقتها مع النصوص الدالة
على ان اخر صلوة الليل طلوع الفجر الثاني اذ لو جاز بعده لما كان اخرالها والعمومات الناهية عن فعل النافلة
في وقت الفريضة مع ان كلا منهما حجة مستقلة اخرى معتضدة بالشهرة الظاهرة والمحكية حد الاستفاضة
مع صحة اسانيد اكثر ذلك المانعة عموما او خصوصا صريحا او ظاهرا وبها وزها عن حد الاستفاضة بحيث
كادت ان يكون متواترة بل لعلها متواترة ولذا لا يعارضها المرخصة اما مطلقا كالنصوص الاتية المجوزة
للتطوع قبل الفريضة مع عدم خوف فوات الوقت كصحيحة سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله ع ربما قمت
وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر ثم اصلي الفجر قال قلت افعل انا ذا قال
نعم ولا يكون منك عادة ورواية صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع الفجر
فقال صلها بعد الفجر حتى تكون في وقت يصلي الغداة في اخر وقتها ولا تعمد ذلك كل ليلة وقال
اوتر ايضا بعد فراغك منها ورواية عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر فان انا
بدات بالفجر صليتها في اول وقتها وان بدات في صلوة الليل والوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء
فقال ابدء بصلوة الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة فانها بالنظر الى المانعة قليلة واسانيد اكثرها
ضعيفة او غير صحيحة ومضمونها مخالف لما هو المشهور بين الطائفة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع و

ان

وان حكي القول به عن الشيخ في كتاب الحديث بجواز فعلها بعده مزاحما بها الفريضة جمعا بين الاخبار
بحمل المرخصة على مجرد الجواز والناهية والامرة بتقديم الفريضة على الكراهة او الافضلية وتبعه المصنف
في المعتبر حيث قال بعد نقل بعض الاخبار المتعارضة واختلاف الفتوى وسبيل التخيير اي بين فعلها
بعد الفجر قبل الفرض وبعده واستحسنه ايضا صاحبا ك والذخيرة وهو في غير محله لشذوذ القائل
مع ضعف مستنده لعدم الدليل على لزوم مراعاة هذه القاعدة كلية وفقد المكافأة لرجحان المانعة
بالمرجحات العديدة التي مرت الى جملة منها الاشارة مع صراحة المرخصة بحيث لا يحتمل التقييد بما
اذا تلبس بالاربع او حمل الفجر فيها على الاول مع ترجيح هذين الحملين كاحتمال حملها على التقية المصرح
به في كلام بعض الاجلة على الجمعين احدهما ما مضى من الشيخ وثانيهما ما ياتي من المنتهى المستلزم من طرح
الاخبار المشهورة الراجحة المعاضدة بقاعدة الاحتياط في العبادات التوقيفية ومن هنا يظهر ايضا ضعف
ما مال اليه في المنتهى على ما حكي وربما يعزى الى ظاهر الصدوق وقد يفهم من اختصاص الجنسية من وجه خبر ايقاع
صلوة الليل بعد الفجر قبل الفرض بما اذا لم يجعل ذلك عادة والنهي الظاهر في الحرمة بما اذا اتخذ عادة
جمعا بين الاخبار فتدبر قوله وان كان تلبس باربع تممها مخففة ولو طلع الفجر بلا خلاف فيه احده على الظاهر
المصرح به في عبارة الجماعة ومنهم صاحب ك حيث قال هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا تمسكا برواية
ابي جعفر الاحول قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت انت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر
فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع والفقه الرضوي ان كنت صليت من صلوة الليل اربع ركعات فاتم الصلوة
طلع الفجر ام لم يطلع الفجر وضعف سندهما غير قادح بعد الانجبار بعدم الخلاف بل عمل الاصحاب كما
في ك والذخيرة وعن المنتهى ولا يعارضهما رواية يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل واصلي اربع ركعات
ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدء بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار
لانها مع ضعف سندها واعتضادهما فقدا الجابر لهما انما تدل على انه بعد ما صلى الاربع خاف ان ينفجر الفجر
لقربه فصار الامر عنده متعارضا بين اتمام الثمان وبين الوتر لان الوقت لا يسع الا لاحدهما فامره الامام
بتقديمه وتاخير الركعات حتى يقضيها وهو غير موضع البحث لانه هو انما اذا طلع الفجر بالفعل بعد التلبس
بالاربع واين هو من مدلول الرواية بل تعين العمل بمدلولها مما لا شبهة يعتريه لتظافر الاخبار بالايتار
في الليل وتقديمه على صلوة الليل مع ضيق الوقت عنها كصحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يقوم من آخر الليل
وهو يخشى ان يفجأه الصبح ابدء بالوتر او يصلي الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر اخر ذلك قال بل
يبدء بالوتر وصحيحة معوية بن وهب سمعت ابا عبد الله ع يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر

عدم م

ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلوة الليل ورواية علي بن عبد العزيز قلت لابي عبد الله عم اقوم وانا
اتخوف الفجر قال فاوتر قلت فانظر واذا صلى ليلة قال فصل صلوة الليل وكالصحيح ابن ابي عمير عن عبد
الحميد عن بعض اصحابنا واظنه اسحق بن غالب عن الصادق قال اذا قام الرجل من الليل فظن ان الصبح قد
اضاء فاوتر ثم نظر فراى ان عليه ليلا قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعد
وجه الاستدلال تقرير المعصوم وعلمه بدعوى الراوي عن معتقده وهو تفرد الوتر من بين نوافل الليل
بتعين ايقاعه قبل الوجه لفجر الشرعي مع ضيق الوقت وعدم سعته للاتيان بجميع نوافل الليلية فان
ظن الصبح ليس مجازا شرعيا بل هو ليل شرعي بمقتضى الاستصحاب فالمراد من ظن الصبح هو الساعة القريبة
منه غير الواسعة لايقاع مجموع النوافل فيها والراوي اوتر معه ولم ينكره المعصوم بل قرره على معتقده
ويستفاد منها انه لو انكشف بقاء الليل يعدل الى نوافل الليل فيضيف اليها ركعة ويتم الركعتين
ويأتي بما بقي من الليلية بالترتيب المعهود ثم ان صريح عبارة المعصوم كغيرها من عبارات الجماعة هو ثبوت
التخفيف هنا ايضا والكلام فيه كما مر في التخفيف في نافلة الظهر من مضافا الى نحو رواية اسمعيل
بن جابر وعبد الله بن سنان قلت لابي عبد الله عم اني اقوم اخر الليل واخاف الصبح قال اقرأ الحمد و
اعجل اعجل قوله ووقت ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر الاول كما ذهب اليه المرتضى والشيخ في ط قيل ولعله
لصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عم صلهما بعد ما يطلع الفجر وصحيح يعقوب بن سالم
البزاز قال قال ابو عبد الله عم صلهما بعد الفجر واقرأ فيهما في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية
قل هو الله احد لكن يبعد حمل الفجر فيهما على الفجر الاول لجواز الجمع بينهما وبين النصوص الاتية المجوزة
لفعلهما قبل الفجر الثاني وفي الليل وفي ان الخبرين مع ضعف دلالتهما باجمال الضمير من جهة احتمال رجوعه
الى فريضة الفجر ونافلته احتمالا متساويا واجمال الفجر بالنسبة الى الاول والثاني مع رجحان ارادة الثاني
اخذا بالمتبادر بل عملا باصالة الحقيقة معارضان بالنصوص المتكاثرة منها المعتبرة المستفيضة الدالة
على كونهما من صلوة الليل كموثقة ابي بصير عن الصادق قال قلت ركعتا الفجر من صلوة الليل هي قال نعم وصحيحة
زرارة عن الباقر عم عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة
صلوة الليل الخبر وصحيحة الاخرى عن الباقر عم ايضا وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر
ومنها ركعتا الفجر وموثقته وابن بكير الغطفي الجمع على تصحيح ما يصح عنهم عن الباقر وانما على احد كما اذا انتصف
الليل ان يقوم فيصلي صلوة واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب
حيث شاء وموثقته الاخرى بابن بكير المزبور ايضا عن الصادق وثلث عشرة ركعة من اخر الليل منها الوتر و

منها

ومنها ركعتا الفجر ومنها المعتبرة المستفيضة الامرة بحشوهما في صلوة الليل كصحيحة البزنطي عن الرضا عم عن ركعتي الفجر
فقال احش بهما صلوة الليل وصحيحته الاخرى قلت لابي الحسن عم ركعتي الفجر اصليهما قبل الفجر او بعد الفجر
فقال قال ابو جعفر عم احش بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر ومنها المستفيضة المشتملة على الصحاح وغيرها
من المعتبرة المرخصة لفعلهما قبل الفجر ومعه وبعده كصحيحة محمد بن مسلم سمعت ابا جعفر عم يقول صل ركعتي الفجر
قبل الفجر وبعده وعنده وصحيحة ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عم عن ركعتي الفجر متى اصليهما فقال
قبل الفجر ومعه وبعده ومرسلة الصدوق عن الباقر عم في وصف صلوة رسول الله صلعم ويصلي ركعتي قبل
الفجر وعنده وبعيده واطلاقها يقتضي جواز ايقاعهما قبل الفجر الاول ايضا ولو بمجرد الفراغ من الوتر كما هو المذهب
المشهور الا انهم زادوا فوقتوهما بذلك وعليه فللقائل بتوقيتهما بالفجر الاول منع ذلك لعدم استفادة التوقيت
عليه الوجه الذي ذكروه من الاخبار بل غاية ما يستفاد منها جواز تقديمهما على الفجر الاول وهو كما يحتمل ان
يكون من قبيل التوقيت كذلك يحتمل ان يكون من قبيل الرخصة كرخصة تقديم نوافل الليل لذوي الاعذار
فلا تنافي بين ما دل على توقيتهما بالفجر الاول وما دل من النصوص على جواز تقديمهما عليه واتيانهما بمجرد
الفراغ من الوتر ولعله لذا خالف الماتن والعلامة في د وعد القائل بتوقيتهما بالفجر الاول كالشيخ والمرتضى
ناختار جواز تقديمهما عليه مع موافقتهما لهما في التوقيت بالفجر الاول لكن ذلك حيث انما يحسن لو دل دليل على
التوقيت بالفجر الاول وهو ايضا كما ترى مفقود مع ان الائمة يعتد بها ترتيب على ذلك بعد الاعتراف
بجواز التقديم وايقاعهما بعد الفراغ من الوتر وكيف كان فالاظهران وقتهما الذي يجوز ايقاعهما فيه هو
الفراغ من الوتر لظواهر المستفيضات المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة سيما بين متاخري الطائفة بل
عن ظاهر الغنية والسرائر دعوى الاجماع عليه وهو حجة اخرى مستقلة نعم الافضل تاخيرهما حتى يطلع
الفجر الاول خروجا عن شبهة الخلاف وعملا بفحوى ما دل على استحباب اعادتهما بعد الفجر الاول من
الخبرين الاتية اليهما الاشارة وبالاخبار الدالة على ان افضل اوقات الوتر بعد طلوع الفجر الاول فان
نافلة الفجر مترتبة على الوتر لا تصلى الا بعده من صحيحة معوية بن وهب قال سالت الصادق عم عن افضل ساعات الوتر فقال
الفجر الاول والمروي في كري عن ابن ابي قرة عن زرارة ان رجلا سال امير المؤمنين عم عن الوتر اول الليل فلم
يجبه فلما كان بين الصبحين خرج امير المؤمنين عم الى المسجد فنادى اين السائل عن الوتر ثلث مرات
نعم ساعة الوتر هذه ثم قام فاوتر الى غير ذلك من المعتبرة الدالة على كونه افضل ساعات الوتر كما صرح به
جملة من الطائفة وان امكن المناقشة في الاستدلال بها على كونه افضل ساعات ركعتي الفجر بنحو امكان مراعاة
السر فضيلة الوتر لاهميتها عنده وان استلزم مراعاتها ايقاع ركعتي الفجر في غير وقتهما فضيلتهما لكنه بعيد

منها زيادة على ما تعلم من صحيح
اسمعيل بن سعد المتضمنة لكون الفجر
الاول احب ساعات الوتر عنده ع

بل الظاهر حال الشيخ مراعاة الفضيلتين كما لا يخفى على الفطن الماهر ويمكن الاستدلال ايضا بالصحيحين
الذين استدل بهما المرتضى والشيخ بعد حمل الفجر على الاول والامر على الفضيلة بينهما وجمعا بين النصوص
المجوزة للتقدم وان امكن المناقشة فيهما ايضا بما مر في البدائة من احتمال الضمير بحسب المرجع ولظهور
الفجر بالثاني بل وكونه حقيقة فيه فيبعد الاخذ بظاهر لفظي الفجر والامر وهو الوجوب في الثاني والثالث
في الاول اما ان يرجع الضمير الى نافلتي الفجر اولا فريضته وعلى الثاني يخرج الخبران عن موضع البحث اذ
على وجوب فريضة الفجر عند طلوعه وعلى الاول يجب حمله على التقية لانه ليس مذهبا لاحد من الطائفة بل
عن جمهور العامة انهما انما يصليان بعد طلوع الفجر الثاني كما يظهر من رواية ابي بصير قلت لابي عبد الله ع
متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر ع امرني ان اصليهما
قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية
ثم لعله لا باس بحمل الامر على الفضيلة في الاستناد به مسامحة في ادلة السنن فتدبر وعن الاسكافي لا استحب
صلوة الركعتين قبل سدس الليل من اخره ولعله لصحيحة حماد بن عيسى الذي عليه حكاية اجماع العصابة
عن محمد بن حمزة بن اليسع عن محمد بن مسلم عن اول ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي وهي لقصورها عن مقاومة
ما مر من وجوه عديدة واضحة محمولة على الفضيلة قوله ويجوز ان يصليهما قبل ذلك من باب الرخصة كتقديم
صلوة الليل على الانتصاف للمعذور بين جمعا بين النصوص المتقدمة وفاقا للعلامة في د وعد بل المشهور
من هذه الجهة وان خالفهم من حيث جعله وقتهما الموظف بعد الفجر الاول وبهم جعلوه بعد الفراغ من الوتر
ومن هنا يظهر ان الاقوال في المسئلة ثلثة اذ لم يظهر من المرتضى والشيخ بعد تصريحهما بتوقيت نافلة الفجر
بالفجر الاول جواز تقديمهما عليه والرخصة في ذلك فتدبر قوله والافضل اعادتهما بعده المراد ان الافضل
لمن صلاهما قبل الفجر الاول ان يعيدهما بعد طلوعه كما صرح به الشيخ وجمع من الاصحاب لصحيحة حماد بن عثمن قال
قال الصادق ع ربما صليتهما وعلي ليل فان قمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وفي بعض النسخ فان قمت بالفاء مع كونه
النوم وموثقة زرارة بن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه سمعت ابا جعفر ع يقول اني لاصلي صلوة الليل فافرغ
من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما وضعفهما
بعض باختصاصهما بصورة النوم بعدهما قبل الفجر وبظهور الفجر في الثاني ويمكن الذب بظهور عدم القائل بالفصل
واما عن الثاني فبان الحمل عليه يستلزم اعادة النافلة في وقت الفريضة وهو خلاف ما دلت عليه العمومات
المانعة عن فعلها مطلقا في وقت الفريضة واستثناؤهما عنها بنص الخبرين انما يحسن لو صلحا للاستثناء وليس لفقد
القائل بها على هذا التقدير بعيد ان شاذين غير صالحين لتخصيص العمومات المتكاثرة المانعة عن فعل

النافلة في وقت الفريضة وبملاحظة ذلك يترجح حمل الفجر فيهما على الاول مع موافقته لمراعاة الاحتياط في
العبادات التوقيفية والخروج عن احتمال الحرمة هذا مع انه لو سلمنا ضعف دلالة الخبرين لكان مقتضى
قاعدة جواز المسامحة في امثال المقامات اختيار الاستحباب فتدبر قوله ويمتد وقتهما حتى تطلع الحمرة
وفاقا للمشهور سيما بين من تاخر بل عليه عامتهم كما صرح به في بعض العبارة بل عليه دعوى الاجماع صريحا
عن الغنية والسرائر وهو الحجة كالاستصحاب واطلاق البعدية المستمرة الى ذهاب الحمرة في النصوص المعتبرة
المتقدمة المصرحة بجوازهما قبل الفجر وعنده وبعده والمعتبرة بالشهرة وغيرها من الجوابر المزبورة المتضمنة لجوازهما
اما حين تنور الغداة كرواية الحسين بن ابي العلا قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يقوم وقد نور الغداة
قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة واما حين اعتراض الفجر كصحيحة ابي بكر الحضرمي
قال سالت ابا عبد الله ع فقلت متى اصلي ركعتي الفجر قال حين يعترض الفجر وهو الذي تسميه العرب بالصديع
واما ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك كرواية اسحق بن عمار عمن اخبره عنه ع قال صل ركعتين ما
بينك وبين ان يكون الضوء بحذاء راسك فاذا كان بعد ذلك فابدء بالفجر والكل كما ترى نص في
جواز الاتيان بهما بعد طلوع الفجر قبل الفريضة لكن ظاهر الاخير بناء على قوة احتمال ان يكون المتبادر
من الضوء هو الحمرة وجوب البدءة بالفريضة وخروج وقت نافلتها ببلوغ الحمرة حذاء راس المصلي و
هو وان لم يقل به احد لان المشهور المعتبرين الحمرة انما يقولون بخروج وقت نافلتها بمجرد ظهورها لا
بلوغها حذاء الراس لكنه على هذا نص في خروج وقتها مع الحمرة في الجملة ويثبت المدعى لكن بضميمة الاجماع
المركب فان كل من قال بخروج وقتها بالحمرة قال بخروجه لا بطلوعها الا ببلوغها حذاء الراس مع ان بحث الضوء
انما هي في جهة الانجبار بنحو الشهرة ليس موجودا بالنسبة الى مجموع المقيد اعني كون الحمرة حذاء الراس بل القدر
المتفق انجباره هو خروج الوقت مع الحمرة كما ذكرناه فتدبر جدا ومما ذكرنا ظهر وجه اخر لتقييد ما دل
على ثبوت وقت نافلتها بعد طلوع الفجر ايضا بطلوع الحمرة بمعنى خروج وقتها به كما هو المشهور المنصور زيادة
على صريح المعتبرة المتضمنة لانتهاء الوقت بالاسفار وظهور الحمرة كصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع
عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر ويظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر اركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما
مع اعتضادها بالشهرة العظيمة سيما بين متاخري الطائفة فانها قريبة من الاجماع لو لم يكن اجماعا في
الحقيقة مع ما عرفت من صريح دعوى الاجماعين الذين كل منهما حجة مستقلة فليقيد الاطلاقات
بهذه المقيدات من غير شبهة وربما خلا فالشهيد في كرى حيث مال الى امتداد وقتهما بامتداد الفريضة
ونفى عنه البعد المحدث الكاشاني في المعتصم حملا للخبر صحيح ابن يقطين على الفضيلة بصحيح سليمان بن

مالهم

خالد عن الركعتين قبل الفجر قال تركعهما حين تركع الغداة انهما قبل الغداة مع اعتضادها بالاصل
والاطلاقات المتقدمة اليها الاشاره وفيه ان الصحيحة مع قصورها عن معارضة ما مر من الادلة المقيدة
المعتضدة بالشهرة العظيمة والاحتياط في العبادة التوقيفية باحتمال الحرمة بل ظهورها من العمومات المانعة
عن فعل النافلة في وقت الفريضة الا في المواضع المستثناة يقينا وغيرها مما قدمناه اليه الاشاره غير واضحة
الدلالة اذ حمل صدرها على جواز فعلها في كل زمان يجوز فيه فعل فريضة الغداة لا يلايم التعليل
بانهما قبل الغداة موكدا بلفظة ان مع استلزامه كونها من قبيل العمومات او الاطلاقات المتعين تقييدها
بحكم الاصل بعد وروده الخاص كالادلة المقيدة التي اشرنا اليها بل المناسب حمله بناء على كون المقصود منه
بيان الترتيب وتقديمها على فريضة الغداة هو الاستدلال بقوله ولكنهما قبل الغداة لا التعليل بما
ذكره نعم الملائم مع التعليل المذكور فيها هو حمل الصدر على الاستفهام الانكاري لكن الخبر على هذا يصير
دليلا للقول بانتهاء وقتهما بطلوع الفجر الثاني ولذا ذكره الشيخ في الاستبصار في تنظيم الاخبار الدالة
عليه لكن فيه يدل تركع الغداة شور الغداة في بدله نزلت الغداة ومن هنا يظهر وجه ضعف
آخر للاحتجاج بالصحيحة من جهة اضطراب متنها باختلاف النسخ ولظاهر الاسكافي توقيتها الى الفجر الثاني
وهو ايضا ظاهر الشيخ فيها حيث ذكر الاخبار الدالة عليه اولا من غير صرفها عن ظاهرها ثم ذكر الاخبار
المنافية لها مما دل على جواز فعلهما قبل الفجر ومعه وبعده وحملها على احد الوجهين من التقية او الرخصة
لمن يصليهما في اول ما يبدو الفجر استظهارا لتبين وقت الفريضة على اليقين وهو ايضا صريح بعض متأخري
المتاخرين تمسكا بما مر من الاخبار الدالة على حشوهما في صلوة الليل بل كونهما منها ولا خلاف في ان وقتها
قبل الفجر الثاني فكذا الركعتان والعمومات الناهية عن فعل النافلة في وقت الفريضة الا ما علم استثناؤه وخصوص
صحيحة زرارة المتقدمة اليها الاشاره عن الباقر عليه السلام قال سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال
قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل تريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان
اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدء بالفريضة وصحيحة قلت لابي جعفر عليه السلام الركعتان قبل
الغداة اين موضعهما قال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة وصحيحة البزنطي المتقدمة
المتضمنة لقوله عليه السلام احشو بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر وصحيحة سليمان المزبور بناء على حمل صدرها
على الاستفهام الانكاري وفيه ان جملة من هذه النصوص وان كانت خاصة فيما اختاره من غير قبول الحمل
على الفضيلة كصحيحة زرارة الآمرة بالبداءة بالفريضة الناصة في الوجوب بقرينة الاستدلال بالمقايسة
جريا على مذهب العامة واثباتا للحكم على طريقتهم الفاسدة ايضا الا انها معارضة بما سبقناه في تشييد المذهب

لا يلايم التعليل بانهما قبل
الغداة موكدا بلفظة ان
ومريدا بالغداة خلاف
ظاهرها اى فريضتها الا الوقت
المخصوص

المختار من النصوص المشتملة على الصحاح وغيرها من المعتبرة المصرحة بجواز فعلهما بعد الفجر والترجيح معها لاعتضادها
بالشهرة العظيمة سيما بين متاخري الطائفة بل في بعض العبارات لعلها فيما بينهم اجماع في الحقيقة مضافا الى
صريح دعوى الاجماعين الذين كل منهما بنفسه حجة مستقلة كما مر في اليها الاشاره فلا وجه لترجيح الاخبار الدالة
على خروج وقتهما بطلوع الفجر الثاني على هذه الاخبار وصرفها عن ظاهرها باحد الوجهين الذين اشار اليهما
شيخ الطائفة كما تقدمت اليهما الاشاره مع عدم امكان حمل التقية هنا وان استدل له برواية ابي بصير
المتقدمة المتضمنة لامر الباقر عليه السلام زرارة بفعلهما قبل طلوع الفجر وتصديق القائم عليه السلام اياه وكونه من الحق الذي
كان شان الباقر عليه السلام وكون فتواه بما بعد طلوع الفجر من باب التقية لان مذهب العامة على ما صرح به غير واحد
هو تعيين ايقاعهما بعد طلوع الفجر لانه الوقت الموظف لهما والاخبار المتقدمة في تشييد المذهب المختار
مصرحة بجواز فعلهما قبله وعنده وبعده فكيف يلايم ذلك التقية واحتمل بعضهم ان يكون مراده تقية السائل
في فعلهما وهو في غاية البعد وكذا الحمل على الرخصة المتقدمة اليه الاشاره وان استدل له ايضا ببعض الصحاح
التي قدمنا اليه الاشاره من مرسلة اسحق بن عمار ورواية الحسين بن ابي العلاء لما عرفت من انتفاء الدلالة
على المذهب المشهور وجواز فعلهما بعد حصول الفجر نامة هذا ومع ذلك فالاحوط تركهما بعد طلوع الفجر
وقضاؤهما بعد الفريضة حذرا وجاء عن الشبهات فتدبر قوله ثم يصير الفريضة اه بل متعينة لما عرفت من خروج
وقت النافلة بظهور الحمرة ففعلها قبل فعل الفريضة حينئذ منهي عنه بحكم العمومات الناهية عن فعل النافلة في
وقت الفريضة كما يأتي اليها الاشاره فلا وجه للتعبير بالاولوية المشعر بجواز فعلها قبلها مع المرجوحية
بحكم الصيغة التفضيلية نعم التعبير بها انما يلايم لو قلنا بما مال اليه في كرى اذ عليه يجوز فعل النافلة قبل
الفريضة ولو بعد الحمرة ولكن العكس عنده احوط وملخروجا عن خلاف من عينه فتدبر قوله ويجوز ان
يقضي الفرائض الخمس في كل وقت ما لم يتضيق وقت حاضرة وكذا تصلى بقية الصلوات المفروضات بلا
خلاف في المقامين بين العلماء وعلى الاول المصرح به في كرى والذخيرة بل عليه الاجماع محققا ومحكيا في عبارة
الجماعة وهو الحجة كالاصل والعمومات وخصوص بعض النصوص كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال اربع صلوات يصليها
الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة
على الميت هذا يصليهن الرجل في الساعات كلها قوله ويصلي النوافل ما لم يدخل وقت فريضة وكذا قضاؤها
المراد من النوافل المطلقة اعني غير المحدودة او الموقتة بحد معين او وقت كذلك كالرواتب اليوميات تقديمها
في اوقاتها المقررة على الفريضة اجماعي بل بديهي من الدين نعم قضاؤها ايضا كقضاء غيرها من النوافل داخل
في مورد البحث وموضع النزاع بين المانعين والمجوزين تقديم النوافل المطلقة وقضاء مطلق النافلة ولو كانت

وابتدا على الفريضة بعد دخوله فيها والاظهر هو المنع وفاقا للط وعد ويه والاقتصاد والجمل والعقود وية
ها والوسيلة وكتب الماتن والعلامة في د وعد وغيرهم تمسكا بالنصوص المتكاثرة المتجاوزة صحاحها كما لمعتبرة
عن حد الاستفاضة منها النصوص المتقدمة في تحديد اوقات نوافل الظهرين بالذراع والذراعين الامرة
بالابتداء بالفريضة وترك النافلة بعد مضي وقت النافلة ومنها المتقدمة المانعة عن الايتار بعد طلوع
الفجر الثاني ومنها صحيحة علي بن يقطين المتقدمة الآمرة بتاخيرها فلتة الفجر عن فريضته بعد ظهور الحمرة ومنها
صحيحة زرارة المتقدمة في احتجاج من قال بامتداد وقت نافلة الفجر الى الفجر الثاني بعد المقايسة وينتظر
صلوة النافلة لمن عليه صلوة الفريضة بصوم النافلة لمن عليه صوم الفريضة لقوله ع اذا دخل عليك وقت
الفريضة فابدء بالفريضة ومنها صحيحة الاخرى المتضمنة لقول الباقر ع فلا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة
ومنها صحيحة الاخرى التي لم نقف على روايتها الا في كرى وفيها ان النبي ص قال اذا دخل عليك وقت صلوة
مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة ومنها صحيحة الاخرى التي لم نقف عليها الا في ض وكـ و
الحبل المتين قال قلت لابي جعفر ع اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت
فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان وكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة
قال فقايسني وما كان يقايسني ومنها حسنة نجية قال قلت لابي جعفر ع تدركني الصلوة او يدخل وقتها على
فابدء بالنافلة قال فقال ابو جعفر ع ولكن ابدء بالمكتوبة واقض النافلة ومنها المروي في مستطرفات السرائر
عن كتاب حريز عن زرارة عن الباقر ع قال لا تصل من النافلة شيئا في وقت فريضة فانه لا يقضى نافلة في وقت
فريضة فاذا دخل وقت الفريضة فابدء بالفريضة ومنها المروي عن خصال الصدوق عن علي ع لا يصلي
الرجل نافلة في وقت الفريضة الا من عذر ولكن يقضي بعد ذلك اذا امكنه القضاء الحان قال لا فا نفقه
يقضي النافلة في وقت الفريضة ابدء بالفريضة ثم صل ما بدا لك منها صحيحة ابي بكر الحضرمي على الاقوى
عن جعفر بن محمد ع قال اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع ومنها رواية اديم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت الفريضة قال وقال اذا دخل وقت الفريضة فابدء بها ومنها
الموثق كالصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ع ما لي لا اراك
تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا
في غير فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع ومنها النبوي المروي في ض لا صلوة لمن عليه فريضة
وضعف سند جملة منها غير قادح بعد انجباره بموافقة مضمونها الصحاح والشهرة الظاهرة المصرحة
بها في ض وغيره بل في المعتبر عزاه الى علمائنا وظاهره دعوى الاجماع كما في المحكي عن ية وهو حجة اخرى

زيادة

زيادة على الصحاح والمعتبرة المزبورة خلافا للمحكي عن الاسكافي والشهيد في كرى وض وصاحب
المفاتيح والذخيرة فجوزوه حملا للنصوص الناهية عن تقديم الفريضة والآمرة بتقديم الفريضة على الكراهة
والفضيلة جمعا بينها وبين النصوص المجوزة كصحيحة عبد الله بن مسكان ومحمد بن النعمان الاحول عن الصادق ع
قال اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاولتين
وان كانت العصر فليجعل الاولتين نافلة والاخيرتين فريضة وصحيحة سليمان بن خالد عن رجل دخل
المسجد وافتتح الصلوة فبينما قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم يستانف
الصلوة مع الامام وليكن الركعتان تطوعا وموثقة اسحق بن عمار اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول
الوقت اذا كنت مع امام تقتدي به فاذا كنت وحدك فابدء بالمكتوبة ورواية عمر بن يزيد انه سال ابا
عبد الله ع عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم
فقال ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي تصلي معه فانه تدل على جواز النفل قبل هذا الحد بضميمة عدم
القائل بالفصل بين المطايف لا ينبغي ظاهرة في الكراهة وصحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يفوته صلوة النهار
قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ونحوها صحيحة الحلبي وصحيحة ابي بصير قال الصادق ع ان
فاتك شيء من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة
ومن آخر السحر والمروي عن قرب الاسناد رجل نسي صلوة الليل والوتر ويذكر اذا قام في صلوة الزوال
قال لا يبدء بالزوال فاذا صلى صلوة الظهر صلى صلوة الليل واوتر ما بينه وبين صلوة العصر ومتى احب
ويشتد الجمع زيادة على كون التعارض بين الناهية والمجوزة تعارض النص والظاهر المقتضي لحمل النهي في الناهية
والامر في الآمرة على الكراهة والفضيلة والجواز في المجوزة عليه مع المرجحية بحكم العرف المحكم صحيحة
محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله ع اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدا بالفريضة فقال ان الفضل ان
تبدء بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وموثقة سماعة عن الرجل
ياتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدي بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع
قبل الفريضة وان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدء بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ما شاء
الامر موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة والنوافل الا ان يخاف فوت الفريضة والفضل
اذا صلى الانسان وحده ان يبدء بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون افضل الوقت للفريضة وليس بمحظور
عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من آخر الوقت هذا مع اعتضادها بالاصل والاطلاقات
بل العمومات الدالة على شرعية النوافل مطلقا وعلى قضاء نوافل الرواتب منها كما متى شئت واي ساعة

شئت من ليل او نهار ونحوها كما تنبه محمد بن يحيى بن حبيب وحسنة الحسين بن ابي العلاء وصحيحة عبد الله بن
المغيرة في الرجل يفوته الوتر قال يقضيه وترا ابدا ونحوها صحيحة زرارة وصحيحتا سليمان بن خالد في قضاء
الوتر بعد الظهر فقال اقضه وترا ابدا الى غير ذلك من الاطلاقات التي اكثر من ان يحصى لكن فيه ان الجمع على
الوجه الذي ذكروه انما يحسن لو تحققت المكافؤة وهي كما ترى مفقودة لرجحان الاخبار الناهية عن الفريضة
التطوع والامرة بالمبدءة بالفريضة بجهة كثيرة منها سندا او كونها اكثر عددا بل مستفيضة بالاستفاضة
من التواتر وجدا وشهرتها بين الاصحاب شهرة عظيمة محكية في عبائر الجماعة بل محققة وكونها معللة
بالتعليلات الواردة فيها كالمقايسة والتنظير في صحيحتي زرارة المتقدمتين بصوم النافلة لمن عليه صوم
الفريضة الممنوع عنه منعا تحريميا اتفاقا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر الموجبة بحكم السياق كون
المنع النهي في النافلة المقايسة مع ما في التحريم كالتعليل في تحديد نوافل الظهرين بالذراع والذراعين
بقولهم ع لئلا يكون تطوع في وقت فريضة كما في موثقة اسمعيل الجعفي او بقولهم ع لمكان الفريضة لئلا
يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه كما في موثقته الاخرى او بقولهم ع لمكان النافلة لك ان تنفل
من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغت ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة كما في موثقة زرارة
فان المفهوم من قوله لك ان تنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع من جهة خصوص المقام هو انه بعد
مضي الذراع ليس لك ان تنفل ومع ذلك ماكده بالشرطية الامرة بفعل الفريضة وترك النافلة بعد
بلوغ المدة المعينة وبملاحظة ذلك لا ينبغي شبهة في صراحة كون المنع للتحريم هذا مضافا الى مخالفتها العامة
العمياء كما يستفاد من بعض الاخبار المتقدمة كموثقة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة لقوله ما لي لا اراك تتطوع
بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فان المتبادر من قوله كما يصنع هو العامة كما هو واضح عند المتتبع
لاخبار الائمة ولقوله ع في جواب اما اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا الخ لان التعبير بنحو هذا الضمير في
ايماء باختصاص ذلك بهم ومع شيعتهم ع كصحيحتي زرارة المتقدمتين المتضمنتين لتنظير الصلوة بالصيام
او مقايستها بها اثباتا للحكم فيها ايضا جدلا معهم بمقتضى مذهبهم من العمل بالقياس ومن هنا يتقوى
احتمال حمل الاخبار المجوزة على التقية هذا مضافا الى وضوح الدلالة على الحرمة في المانعة بل صراحة
النهي فيها كالنهي الراجع اليه في امثال المقام من اخبار الائمة بعد ملاحظة وجوه الدلالة مما تقدمت
اليها الاشارة فلا يقبل النهي كالامر بالابتداء بالفريضة للحمل على الكراهة والفضيلة والمجوزة في طرف
الضد من هذه المرجحات كلها كما هو واضح فان كنا منها مع ذلك تامة المتن من جهة نحو الدلالة بل
ضعيفة لان صحيحة عبد الله بن مسكان المفصلة بين الظهر والعصر بالنسبة الى المسافر الذي دخل عليه

في صلوتهم الامرة بجعل الفريضة في الركعتين الاوليين ان كانت صلوتهم الاولى وفي الركعتين الاخيرتين
ان كانت العصر بظاهرها خلاف الاجماع فان التفصيل المذكور سيما وجوبه ان اثبته كما هو ظاهر الامر مما
لا شبهة في انه ليس مذهبا لاحد من الطائفة بل الائمة والشرطية الثانية التي هي موضع الاستدلال بعد حمل
الامر على الاستحباب بتضمنها استحباب صلوة الاوليين نافلة والاخيرتين فريضة ان اريد من النافلة
الفريضة المعادة فلا ربط لها بالمسئلة لانها من النوافل المستثناة اجماعا من العمومات المانعة وان اريد
منها النافلة الحقيقية فظاهرها ح يستلزم خلاف اجماع آخر من جواز ايقاع النافلة جماعة والذب
عنه بان المستفاد من الصحيح امران احدهما جواز ايقاع النافلة قبل الفريضة وثانيهما جواز الجماعة
فيها ودفع اليد عن احدهما بالاجماع ونحوه لا يستلزم دفع اليد عن الاخر لانها كالعام المخصص فيما بقي
حجة مدفوع بانه انما يحسن لو كان المامور به هنا امران احدهما ايقاع النافلة قبل الفريضة وثانيهما
ايقاعها في الجماعة والصحيح غير واضح الدلالة على ذلك بل ظاهرها الامر بشيء واحد وهو ايقاع الاوليين
نافلة جماعة بمعنى ان المامور به هو المركب منها والواحد الشخصي وان كان متكثرا عند الاعتبار بتعدد اجزاءه
عند العقل وحيث دفع اليد عن ايقاعها جماعة بنحو الاجماع وغيره لا يبقى استحباب اصل فعلها ايضا لما حققنا
في الاصول من ان دفع الفصل يستلزم دفع الجنس فتدبر ولو سلمنا فجعل الاوليين نافلة والاخيرتين فريضة
يستلزم تاخير الفريضة عن وقت فضيلتها اعني اول الوقت وما قرب منه الاقرب فهو خلاف الاخبار المعتبرة
المتكاثرة الصريحة الدالة على استحباب المسارعة والمبادرة بالفرائض فيها وتخصيصها بهذه الصحيحة انما يحسن
مع تحقق المكافؤة المفقودة الواضحة فتدبر واما صحيحة سليمان المتضمنة لقوله ع وليكن الركعتان تطوعا
فغير مرتبطة بالمسئلة لكون هذه النافلة من العمومات الناهية بنحو الاجماع مستثنية ومن هنا يظهر حال
موثقة اسحق بن عمار ايضا اذ حمل النافلة فيها على الراتبة والوقت على اول الوقت الحقيقي يستلزم الفرق
بين المنفرد ومريد الجماعة في الرواتب وباستحبابها للثاني دون الاول وهو خلاف الاجماع بل الضرورة
من المذهب وعليه فالاظهر حمل الوقت على الوقت الذي بعد مضي وقت النافلة من الذراع والذراعين
والنافلة على النافلة التي يؤتى بها للانتظار الجماعة فانه يجوز مزاحمة النافلة للفريضة في صورة مطلوبية
تاخير الفريضة مثل ان تؤخر لانتظار الجماعة وتحصيل فضيلتها والمناقشة باطلاق المانعة عن النافلة مع
شغل الذمة بالفريضة مدفوعة بانصرافه من النصوص في الفتاوى الى غير نحو صورة تساويهما شرعا
لا الصورة التي يكون مراد الشارع ومطلوبه فيها ترك الفريضة وتاخيرها عن ذلك الوقت فان المتتبع
في اخبار الائمة ع يجد ان مرادهم ومطلوبهم ع من المنع عن النافلة مع اشتغال الذمة بالفريضة هو

ايقاع المكلف الفريضة والمبادرة الى فعلها لشدة الاهتمام بشانها وحيث صار المط تاخيرها عن ذلك
الوقت فلا اهتمام بفعلها فيه فلا ضير في فعل النافلة ومما يشير الى ما ذكرنا عدم فهم المنع من صوم التطوع
في السفر في شهر رمضان او غيره مع اشتغال الذمة بالقضاء من الصحيحة على القول بجواز التطوع بالصوم
في السفر فتدبر واما رواية عمر بن يزيد فلعدم القائل بالتفصيل المذكور فيها على الظ المصرح في بعض
العبارات وان احتمله في ك والذخيرة في مقام الجمع بين الاخبار واما صحيحة محمد بن مسلم فصلوة النهار
الفائتة فيها عامة بالنسبة الى الفريضة والنافلة ومقتضى القاعدة تخصيصها كالعمومات الدالة على
شرعية النوافل وقضاء الرواتب مطلقا بما ذكرناه من الادلة الفاصلة لما نحن فيه عن فعلها في وقت الفريضة
قبل فعلها نعم غاية الامر كون الصحيحة من جملة الاخبار الدالة على عدم وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة
وهو ايضا وان كان خلاف الاشهر الاظهر لكن الخطب فيه سهل بعد رجحان معارضها مما دل على المضايقة
ولزوم تقديم الفائتة على الحاضرة بما سيجيء اليه الاشارة في مبحثه انشاء الله واما صحيحة ابي بصير والمروي
عن قرب الاسناد فدلالتهما وان كانت خالية عن المناقشة لكن قصور سند الاول كضعف سند الثانية
يكفيان في عدم صلاحيته معارضتهما مع الصحاح الصراح المانعة المتقدمة سيما بعد اعتضادها بما عرفته
واما صحيحة محمد بن مسلم فيحتمل قريبا ان يكون المراد من وقت الفريضة فيها هو الوقت المعين لها بعد مضي
وقت النافلة ومن التنفل هو المرتبة كما يشير الى ذلك ذيلها وانما اخرت الظهر الخ وعليه يكون المراد
ان الفضل في هذا الوقت في البدءة بالفريضة واختصاص الجزاء في البدءة بالفريضة يستلزم عدم الفضل
في النافلة بناء على ان الفضل غير الافضلية وحيث لا فضل في النافلة في هذا الوقت فلا يجوز الاتيان
بها لانها عبادة والعبادة لا تخلو عن الفضل والرجحان فانتفاء الفضل والرجحان يستلزم انتفاء الصحة
واحد ونظير ذلك الاستدلال بتحريم الغسلة الثانية في الوضوء كما هو المحكي عن الصدوق بحديث من
توضأ مرتين لم يوجر بناء على ان العبادة لا اباحة فيها بل هي اما واجبة او مندوبة وكلاهما مستلزمان
للاجر وحيث انتفى الاجر انتفى العبادة والصحة واما موثقة سماعة فيحتمل ايضا ان يكون المراد من
التطوع فيها الراتبة كما لعله يومي اليه مقابلتها بالمكتوبة ومن الوقت الحسن في قوله وان كان في وقت حسن
فلا باس بالتطوع هو الوقت الموظف للراتبة المتسع لها بان يمضي من صلوتهم الى وقت مجيء ذلك الرجل
فان يسرنا ان الظ عدم خروج وقت الراتبة بمضي ذلك الزمان اليسير وعليه يكون المراد ان كان
اتيانه في وقت حسن اعني في الوقت الموظف للنافلة المتسع لايقاعها فيه فلا باس بالتطوع بها قبل
الفريضة وان كان يخاف فوت وقت فضيلة الفريضة مع الاشتغال بالنافلة فليبدء بالفريضة و

مما

مما يومي الى ذلك قوله بعد ذلك والامر موسع ان يصلي الانسان اوّل وقت الصلاة اما قوله عم والفضل اذا صلى الانسان
وحده ان يبدء بالفريضة فلعله اشارة الى ان المنفرد وبعد دخول وقت فضيلة الفريضة بها انتظارا
للجماعة فتدبر وبالجملة دلالة كثير من هذه الاخبار على الجواز وظهورها فيه في غاية القصور بل ولو سلمنا
الظهور لا نم صلاحيتها لمعارضة الصحاح التي هي في صراحتها في المنع التحريمي كالنور على الظهور هذا مضافا
الى اعتضادها بالمرجحات العديدة التي قدمنا الاشارة اليها مع ان المنع احوط وهل يجوز التنفل لمن
عليه فائتة المنصور المشهور على الظ المصرح به في عبارة الجماعة هو العدم لصحيحة يعقوب بن شعيب عن الرجل
ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ
قلت ايوتر او يصلي الركعتين قال بل يبدء بالفريضة وصحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله عم ولا يتطوع بركعة
حتى يقضي الفريضة وصحيحة الاخرى المتقدمة ايضا اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه
لا يصلي نافلة في وقت فريضة والمناقشة في دلالتهما بان المتبادر من وقت الفريضة وقت الاداء مدفوعة بانه
على تقدير تسليمه غير قادح في الدلالة بعد ملاحظة قول السائل علي فريضة او في وقت فريضة حيث اتى بالعطف
مرددا ما ولغاية ظهوره في مغايرة الثاني للاول بان يكون المراد من الاول هو الاعم من الاداء والقضاء
ومن الثاني هو الاداء خاصة وقضية تطبيق الجواب مع السؤال الحكم بان المراد من وقت الفريضة في الجواب
هو المعنى الاعم من وقت الاداء ومن وقت القضاء وهو حين ذكر الفائتة هذا مع تأكدها بفحوى النظر
بمنع التطوع بالصوم لمن عليه قضاء شهر رمضان منعا تحريميا اتفاقا على الظ المصرح به في عبارة الجماعة هذا
مع ان المختار في قضاء الفوائت كما هو المستفاد من الاخبار المعتضدة بالاجماعات المستفيضة وجوب تقديم
الفائتة على الحاضرة ففي النافلة بطريق اولى واولويته في غير النافلة ومن هنا ظهر دليل آخر على المط وهو
الاولوية كما اشار اليها المفيد ره في الرسالة المنسوبة اليه وربما عزي الى المرتضى ايضا وفيهما والخبر المروي
ايضا في نوم النبي صلى الله عليه وآله عن صلوة الصبح حمله الخبر عن سهوه صلى الله عليه وآله في الصلوة فانه من اخبار الاحاد التي لا توجب
علما ولا عملا ومن عمل عليه فعلى الظن يعتمد في ذلك دون اليقين وقد سلف قولنا في نظير ذلك ما يغني
عن اعادته في هذا الباب مع انه يتضمن خلاف ما عليه عصابة الحق لانهم لا يختلفون في ان من فاتته صلوة
فريضة فعليه ان يقضيها في اي وقت ذكرها من ليل او نهار ما لم يكن الوقت مضيقا لصلوة فريضة حاضرة
فاذا حرم ان يودي فريضة قد دخل وقتها ليقضي فرضا قد فاته كان حظر النوافل عليه قبل قضاء
ما فاته من الفرض اولى هذا مع ان الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله لا صلوة لمن عليه صلوة يريد لا نافلة لمن عليه صلوة
فريضة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو جيد متين واشار بالخبر المروي في نوم النبي صلى الله عليه وآله الى ما رواه بطرق

يتعين عليه البدءة
بالفريضة بخلاف مريد الجماعة
فانه يجوز له انتظار الجماعة وقت فضيلة
الفريضة

عديدة منها الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال سمعته يقول ان رسول الله ص رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ
حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فعاد ناديه ساعة وركع ركعتين ثم صلى الصبح الخبر وظاهر جواز النافلة لمن
عليه الفائتة كما هو ظاهر موثقة ابي بصير عن الصادق ع عن الرجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس قال يصلي ركعتين ثم
يصلي الغداة وصحيحة زرارة عن الباقر ع قال قال رسول الله ص اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة
حتى يبدء بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في
القابل لقيت ابا جعفر ع فحدثني ان رسول الله ص عرس في بعض اسفاره وقال من يكلؤنا فقال بلال انا
فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما ارقدك فقال يا رسول الله ص اخذ بنفسي ما اخذ
بانفاسكم فقال رسول الله ص قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي اصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن
فصلى رسول الله ص ركعتي الفجر وامر اصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح ثم قال من نسي شيئا من
الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري قال زرارة فحملت الحديث الى
الحكم واصحابه فقال قد نقضت حديثك الاول فقدمت على ابي جعفر ع فاخبرته بما قال القوم فقال
يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك كان قضاء من رسول الله ص وموضع
الدلالة بعد فعل رسول الله ص قوله ع انه قد فات الوقتان جميعا فان صريح جواز النافلة ولو قضاء مع
اشتغال الذمة بالفائتة كما هو المحكي عن الصدوق والاسكافي والشهيدين وجملة من المتاخرين تمسكا
بعد الاصل والعمومات المشرعة بنحو الاخبار الثلثة المذكورة والجواب اما عن الاصل والعمومات فبلزوم الخروج
عنها بعد قيام الدليل الخاص كالادلة التي سقناها الى بلدك في مقام نصرة المذهب المشهور واما عن
الاخبار المجوزة المذكورة فبقصور الموثق كالصحيحين المتضمنين لما على خلاف اجماع الطائفة المحقة
من نوم النبي ص عن صلوة الصبح وفوتها عنه ص عن معارضة الادلة المتقدمة المانعة التي منها الصحاح الصراح
السليمة المتن المعتضدة بالشهرة المحققة المحكية في عبائر الجماعة بل حيث قلنا بالمنع في المسئلة السابقة
اعني التنفل بعد دخول وقت الفريضة قبل فعلها يتعين القول به هنا ايض لعدم القائل بالفرق بين
المسئلتين على الظ المصرح في ض وغيره كما مر وهو حجة اخرى على المشاهد زيادة على ما اسلفناه فتدبر قوله واما
احكامها ففيها مسائل الاولى اذا حصل احد الاعذار المانعة من الصلوة كالجنون والحيض وقد مضى
من الوقت مقدار الطهارة واداء الفريضة وجب عليه قضاؤها بلا خلاف فيه اجده على الظ المصرح
في عبائر الجماعة بل هو في ك هو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا مومياً بدعوى الاجماع كما هو المحكي عن
مع بعض الاصحاب وهو الحجة كالعمومات الموجبة لقضاء الفوائت وخصوص المعتبرة كموثقة يونس بن يعقوب

عن الصادق ع في امرأة اذا دخل وقت الصلوة وهي طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وظاهره
المتن اشتراط وجوب القضاء بان يمضي من اول الوقت مقدار فعل الفريضة بحسب حال الشخص من ثقل اللسان
وبطوءها وضدهما ولو مخففة تشتمل على الواجبات خاصة وفعل الطهارة كذلك خاصة ولكن في زاد في ضه
وغيرها مطلق الشرائط المعتبرة فيها مما ليس حاصلا للمكلف بل في بعض العبائر ان ظ الاصحاب الاتفاق على تقييد
ذلك الحكم اعني ادراك الصلوة مع ادراك الركعة بذلك وعليه يكون ذكر الطهارة في نحو العبارة من باب
المثال وتفصيل الكلام في ذلك في مبحث الحيض من كتاب الطهارة من اراده فليراجع ثمة ثم ان مقتضى ما اعتبرناه
وفاقا للاصحاب من ان المعتبر في الركعة الواحدة المدركة في الوقت هو ادراكها باقل واجباتها من الشرائط
والشروط هو وجوب القضاء لو طول فيها بحيث عرض المانع في اثنائها بعد مضي الزمان يسع الاخف و
المسافر في المواطن الاربع على المختار فيها من ثبوت التخيير في حقه هل يتعين عليه القصر فيما اذا اختاره
لا ولهما معا ام لا بل يتعلق الحكم بما قصده وجهان جزم في كرى بالاول وهو الاحوط وان كان الثاني
لعله لا يخ عن قوة فتدبر وقوله ويسقط القضاء اذا كان دون ذلك على الاظهر الاشهر وفاقا للاكثر
القدماء وعامة من تاخر بل عليه الاجماع عن صريح ف وهو الحجة كالاصل المعتضد بعمل معظم الطائفة مع عدم
معلومية صدق الفوت المبني عليه وجوب القضاء في النصوص العامة خلافا للمحكي عن المرتضى وق والاسكافي
فاعتبروا خلوا اول الوقت من العذر بقدر اداء اكثر الصلوة وحجتهم غير واضحة واعترف بعدم الوقوف عليها
جماعة من محققي متاخري الطائفة قوله ولو زال المانع فان ادرك الطهارة وركعة من الفريضة
لزمه اداؤها المراد انه لو زال المانع قبل خروج الوقت بتمامه فان بقي من الوقت زمان يسع الاتيان بركعة
واحدة باقل واجباتها بحسب حال المصلي من ثقل اللسان وطلاقته مع الطهارة اما خاصة كما هو ظ العبارة
او مع سائر الشروط ايض كما في ضه وك وغيرهما لزمه اداؤها اي الاتيان بها بالاجماع الظ المصرح به في ك
بل عن المنتهى انه لا خلاف فيه بين اهل العلم وهو حجة اخرى كالنصوص المعتبرة بعمل الطائفة منها النبوي العام
من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وعنه ص من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد
ادرك العصر ومنها رواية الاصبغ بن نباتة عن مولانا علي ع من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك
الغداة تامة ومنها حسنة عمار الساباطي عن الصادق ع انه قال فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة
وقد جازت صلوته واحصيت جملة منها غير قادحة بعد ثبوت المعتبر من النبوي المتقدم والاجماع المركب بعدم
القائل بالفرق بين الطائفة والمشهور المنصور ان الركعة عبارة عن الركوع والسجود وهل يتحقق ذلك
برفع الرأس من السجدة الثانية او باتمام ذكرها قولان ولعل الاظهر بحكم التبادر هو الاول والمراد من

ادراكها ادراكها تماما ويحتمل بل هو المتعين في مقام العمل جزما الاعتضاده باصالتي العدم والبقاء وان
مقتضى الكتاب والسنة الدالتين على ايقاعها في وقتها المتعين هو لزوم ادراك المجموع خرج ما خرج بالاجماع
الاجماع قويا الثاني بل يحتمل تحققها بمجرد تحقق السجدة الثانية ولو قبل الذكر في كما احتمل الشهيد
في ذكرى الاجزاء وبالركوع لتسميته ركعة لغة وعرفا ولانه المعظم ثم رده بانه بعيد اقول وظاهر الماتن ايضا في
المسائل البغدادية في مسئلة الشك بين الاربع والخمس اذا عرض بعد الركوع وقبل السجود موافقة محتمل
كرى حيث انه بعد ان حكم بالصحة وفاقا للمشهور ادرجه تحت نص المسئلة حملا للركعة على مجرد الركوع مما
بان الركعة واحدة الركوع كالسجدة والسجود والركبة والركوب وثبوت التسمية بالركعة عند ايقاع
الركوع من غير اشتراطه بالاتيان بالسجدة وانت خبير بان العرف لا يساعد ذلك ولعله لذا استبعد
محتمل كرى في كرى فتدبر قوله ويكون مؤديا على الاظهر المراد انه يكون مؤديا لجميعها بحكم المتبادر من ادراك
في نحو رواية من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الوقت وفاقا للمحكي عن ط والغنية ولف والمنتهى و
نهاية الاحكام بل المشهور على الظاهر المصرح به في عبارة الجماعة بل عن ف دعوى الاجماع عليه وهو حجة اخرى
وان حكي عن المرتضى كونه قاضيا للجميع لعدم وقوعه في الوقت زعما منه ان اخر الوقت مختص بالركعة الاخيرة
فاذا وقعت فيه الاولى وقعت في غير وقتها وهو معنى قضاء العبادة ولكنه شاذ كالقول بالتوزيع مكانا
ما وقع في الوقت يكون اداء الوجود معنى الاداء فيه وما وقع بعد خروجه يكون قضاء اذ ليس المراد من
القضاء الا ذلك مع ان النظر ان جملة الوقت بازاء الجملة من غير توزيع ويرده ما ايضا ظاهر الادراك في
الاخبار المتقدمة كما عرفته سيما بعد اعتضادها بما مرت اليه الاشارة مع انه لا ثمرة لهذا الخلاف الا على
القول بلزوم نية الاداء والقضاء في العبادة وهو خلاف الاظهر فتدبر قوله ولو اهمل قضى اجماعا محققا
ومحكيا مستفيضا جدا وهو الحجة كالنصوص عموما وخصوصا كالخبر عن المراة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل
في شانها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان قوله ولو ادرك قبل
الغروب او قبل انتصاف الليل احدى الفريضتين لزمته تلك لا غير اجماعا وعقلا باستحالة التكليف بها
في وقت لا يسعهما ثم ان قلنا بالاشتراك مطلقا كما تقدم عن ق فاللازم منهما هي الاولى لتقديمها في الترتيب
الواجب المستفاد من النصوص المتضمنة لقوله ع الا ان هذه قبل هذه وان قلنا بالاختصاص كما هو المشهور
المنصور فالواجب هو الثانية قوله وان ادرك الطهارة وخمس ركعات قبل الغروب لزمه الفرضان بلا خلاف
فيه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بناء على ما مضى من ان من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت
كله فان الركعة الاولى من الخمس للاولى واذا ادرك من وقتها ركعة فقد ادركها كلها بحكم ما مر في زاحم الفريضة الثانية

الصلوة تماما محلا لاحظه ما في كرى وفيه لفظا اخرى من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك

بثلث وهكذا في الثانية اذ يبقى ركعة من الخمس بها يحصل ادراك الوقت ومثل ذلك ما لو ادرك الخمس
قبل الانتصاف فيؤدي العشائين بناء على ما ذكر ولا يكفي في اداء بهما ادراك الاربع فيتوهم بقاء وقت العشاء
بعد اداء المغرب بمقدار ركعة ومع ادراكها يدرك العشاء كلها بحكم النصوص المتقدمة كما حكى القول به في كرى
عن بعض الاصحاب تبعا لبعض العامة لان المستفاد من الادلة المتقدمة في بحث الاختصاص والاشتراك
هو اختصاص مقدار الاربع قبل الانتصاف بالعشاء كرواية داود بن فرقد المتقدمة المتضمنة لقوله ع اذا
غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع
ركعات فاذا بقي ذلك فقد خرج وقت المغرب و بقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وضعف
السند غير قادح بعد انجباره بفتوى الشهرة العظيمة المحققة والمحكية فتدبر قوله الصبي المتطوع بوظيفة الوقت اذا
بلغ بما لا يبطل الطهارة والوقت باق يستانف على الاشبه هذه العبادة يتضمن حكمين احدهما ان عبادة
الصبي المميز شرعية مستحبة يتصف بالصحة والفساد وفاقا للشيخ وجماعة منهم العلامة في المنتهى بل صريحه فيها دعوى
عدم الخلاف حيث قال في مسئلة شرعية صوم الصبي المميز ولا خلاف بين اهل العلم في شرعية ذلك لان النبي ص
امر ولي الصبي بذلك انتهى ووجه الاستدلال بامر النبي ص ولي الصبي بذلك مبتني على المسئلة الاصولية من ان
الامر بالامر هل هو امر ام لا وفيه خلاف مشهور والاظهر هو الاول فان قول القائل لغيره مر فلانا ان يفعل كذا
او قل له ان يفعل كذا امر بالثالث بحكم التبادر ومثل ان يقول ليفعل فلان كذا واحتمال ان يكون المراد في
عليه من قبل نفسك بعيد جدا بل لو اطلع الثالث على الامر قبل ان يبلغه الثاني ولم يفعل واطلع الامر ايضا
بذلك لصح ان يعاتبه على الترك ويذمه العقلاء واحتج المخالف بنحو قوله ص مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع
فانه لا وجوب على الصبيان اجماعا وفيه ان الاجماع اوجب الخروج عن ظاهره ولولا الاجماع لقلنا بمقتضى ظاهره
لكن مع ذلك لا نرفع اليد عن ظاهره بالمرة بل نحمله على الاستحباب لانه اقرب المجازات المتعين بعد تعذر الحمل
على الحقيقة ومن هنا ظهر وجه الاستدلال على المطلب بامر النبي ص للولي بذلك وضعف السند غير قادح بعد الانجبار
بالشهرة بين الطائفة وموافقتها فقها لمضمون المعتبرة الاخر كصحيح الحلبي عن الصادق ع عن ابيه ع انا نامر صبياننا بالصلوة
اذا كانوا بني خمس سنين فمروا صبيانكم بالصلوة اذا كانوا بني سبع سنين ونحن نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا
بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم ان كان الى نصف النهار واكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش
افطروا حتى يتعودوا الصوم ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا بني تسع سنين بالصوم ما استطاعوا من
صيام اليوم فاذا غلبهم العطش افطروا وصحيحة معوية بن وهب عن الصادق ع في كم يؤخذ الصبي بالصلوة فقال
فيما بين سبع وست سنين قلت في كم يؤخذ بالصيام قال فيما بين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة وان صام

قبل ذلك فذ بعد الجزء الى غير ذلك من الاخبار والعمومات كعموم انا لا نضيع عمل عامل من ذكر وانثى
وعموم جملة من الاخبار الواردة في المستحبات المتضمنة لترتب بعض المثوبات على من فعلها بلفظة جملة من
من الموصولة المفيدة للعموم كرواية هشام بن سالم الواردة في الفضيلة من صلى بين العشائين ركعتين
الى ان قال وسال الله حاجته الا اعطاه الله ثم ما سئل فان عموم الموصول يشمل المميز هذا مع
اعتضادها بان فيه تمرينا على الطاعة ومنعا عن الفساد بل العقل يدرك حسن ذلك قطعا فكذا
شرعا بمقتضى مطابقتها ولعله لذا جعله في المنتهى حجة اخرى على الاستحباب مستقلة بعد صحيحة الحلبي
المتقدمة مضافا الى القاعدة جواز المسامحة في امثال المسئلة خلافا للمستقرب العلامة في المختلف وولده
في الايضاح من انها مجرد التمرين والاعتياد بالشرع كما ان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء
الشرط ينتفي التكليف المشروط به بحكم حديث النبوي المسلم عند الخاصة والعامة اعني حديث رفع القلم
بناء على ان المراد من القلم قلم التكليف ورفع هذه الطبيعة انما يتحقق برفع جميع افراد التكليف و
انواعه ومنها التكليف الاستحبابي واستضعفا ان لنحو للسوي الامر الولي بامر الصبي بان الامر
بالامر ليس امرا والجواب اما عن استضعاف فبما مر من ان الحق ان الامر بالامر امر واما عن الاحتجاج
فمع قوة احتمال انصرافه اطلاق القلم المرفوع بحكم التبادر الى فرده الكامل اعني الوجوب والحرمان
التعارض بينه وبين عموم ما دل على استحباب بعض الاشياء كرواية هشام بن سالم المتقدمة اليها الاشارة
العموم والخصوص من وجه فان النبوي عام لشمول القلم المرفوع فيه للواجب والحرام والمستحب وغيرها
وخاص من حيث تضمنه الرفع عن خصوص نحو الصبي ونحو رواية هشام عام بالنسبة الى المميز
وغيره وخاصة من حيث تضمنها ثبوت خصوص التكليف الاستحبابي بركعتي الفضيلة فيجب الرجوع الى
المرجحات وهي مع الادلة الموردة الاستحباب باعتضادها بالشهرة بين الطائفة وغيرها مما
تقدمت اليها الاشارة مع ان بعضها بعد ملاحظة ما اخترناه من القاعدة الاصولية المذكورة
نص في ثبوت الامر بالصوم للصبي وبعد ضم بعضها الى بعض يظهر غاية الظهور ان ليس المراد من امر
الصبي بالصلوة والصيام هو الوجوب كما هو ايضا مقتضى الاجماع بل المراد منه هو الاستحباب وعلى
هذا فهذه النصوص خاصة ورواية رفع القلم عامة والخاص مقدم على العام بمقتضى القاعدة
الاصولية العرفية بكيف بعد اعتضادها بالمعاضدات التي كل منها حجة مستقلة كما مرت اليها
الاشارة نعم يظهر من جملة من النصوص انه امر تاديب كرواية ظهري والفقه الى ضوى واما صوم التاديب
فانه يؤمر الصبي اذا بلغ سبع سنين بالصوم تاديبا وليس بفرض وزاد في الاخير لم يقدر الا نصف

النهار ويفطر اذا غلبه العطش وكذلك من افطر لعلة اول النهار ثم قدم اهله امر بقيته يومه بالامساك تاديبا
وليس بفرض ونحوهما في التصريح بالتاديب المروي عن الخصال وهو ايضا ظاهر صحيحة الحلبي المتقدمة و
ولكنه غير بعيد منافات كونها للتاديب شرعيتها واستحبابها وترتب الثواب ايضا عليها بحكم النصوص
العامة المتقدمة اليها الاشارة فانهما ممكنتا الاجتماع جدا ومعه لا باس بامر الشرع للصبيان المميز
بالعبادة لان يدركوا هذه المنفعة والفضيلة والمثوبات ويتعودوا ايضا بالاحكام الشرعية واما
استفادة مجرد التمرين ومحضه من النصوص ففيه مناقشة ولو سلم فلمعارضة الادلة الدالة على ثبوت
الاستحباب غير صالحة كما لا يخفى على من له الخبرة فتدبر وثانيهما انه اذا بلغ في اثناء الصلوة بما لا يبطل
الطهارة كالسن والانبات وكان الوقت باقيا بحيث يسع ركعة فصاعدا مع الشرائط يستانف قال
في ك بعد ذلك وبه قال اكثر الاصحاب لانه بعد البلوغ مخاطب بالصلوة والوقت باق فيجب عليه
الاتيان بها وما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يقع به الامتثال انتهى والتحقيق انه ان قلنا بان عبادة الصبي
شرعية مستحبة فبعد بلوغه في اثنائها الصلوة بما لا يبطل الطهارة ان قلنا بان الصلوة المندوبة كالمفروضة
في حرمة قطعها وابطالها فيجب عليه الاتمام ولكن يستانفها بان ياتي بها مرة اخرى وجوبا امتثالا للامر
الوجوبي المتعلق بها في اثنائها بعد البلوغ لان الصلوة التي اتى بها اولا انما هي امتثال الامر الاستحبابي
المتعلق به قبل البلوغ كما نواه اولا والصلوة على ما انضحت به بحكم المعتبرة وكون ذلك النفل مسقطا للفرض
يحتاج الى دليل يدل عليه لانه خلاف الاصل مع ان التكليف بالفرض حين البلوغ ثابت يقينا وشغل
الذمة اليقيني يحتاج الى البراءة اليقينية الغير الحاصلة باتمام الصلوة المندوبة بل انما يحتاج الى الا
تيان بها بعد الاتمام مرة ثانية وان قلنا باختصاص حرمة الابطال بالقطع بالمفروضة فلا يجب الاتمام
بل يجوز له القطع بل يتعين اذا استلزم الاتمام خروج وقت الفريضة ولكن يتفاوت الحال في وجوب
الاستيناف والاتيان بها مرة ثانية بين هذا الفرض وسابقه اعني حرمة ابطال المندوبة كالفريضة
وكذلك لو قلنا بانها تمرينية محضة اذ عليها ايضا يجوز القطع بل يتعين مطلقا لاختصاص التمرين بما قبل
البلوغ فيجب الاستيناف والاتيان بالمفروضة بل هو هنا اوضح ومما ذكر ظهر عدم الفرق بين القول
بالشرعية والتمرينية في وجوب الاستيناف والاتيان بالمفروضة انما نعم على القول بالتمرينية او
الشرعية بعد القول باختصاص حرمة القطع بالفريضة يجوز القطع فالاستيناف وعلى القول بالشرعية
وعموم حرمة القطع بالنسبة الى المندوبة والمفروضة يحرم بل يتم ثم يستانف ومما يتفرع عليهما انه
لو بلغ في اثناء قبل الغروب مثلا بركعة تامة الاخرى او الشرائط فعلى القول بالتمرينية المحضة او

الشرعية مع جواز المندوب يتعين عليه القطع ادراكا للفريضة في وقتها الشرعي وعلى القول بالشرعية وعموم حرمة القطع بالنسبة الى المندوب ايضا يشكل بل الاظهر عدم وجوب الفريضة عليه ح للاستصحاب ووجود المانع عن الامر بها فان حرمة قطع النافلة يوجب اتمامها والمانع الشرعي كالمانع العقلي ومن شرائط تعلق الامر فقد المانع والقدرة الشرعية على الاتيان بها فان وامر الامر مع علمه بانتفاء الشرط محال فلا امر بالفريضة ح وان حصل البلوغ فتدبر قال في ك بعد عبارته المتقدمة وقال في المبسوط يتم الصلوة وظاهره عدم وجوب الاعادة واستدل لها في المخ بانها صلوة شرعية فلا يجوز ابطالها لقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب اتمامها سقط بها الفرض لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والجواب بعد تسليم دلالة الآية على تحريم ابطال مطلق العمل ان الابطال لم يصدر من المكلف بل من حكم الشارع سلمنا وجوب الاتمام لكن لا نم سقوط الفرض بها والامتثال انما يقتضي الاجزاء بالنسبة الى الامر الوارد بالاتمام لا بالنسبة الى الاوامر الواردة بوجوب الصلوة انتهى كلامه وهو جيد الا ان ما ذكره من ان الابطال هنا من حكم الشارع غير واضح الوجه اذ لم يرد من الشارع نص يشعر بذلك اصلا كما لا يخفى بل تمام الدليل على حرمة ابطال المندوب من الصلوة مط كما مر سبيل الاشارة اليها ومما حققناه ايضا يظهر ضعف المحكي عن ظ زيادة على ما في ك فتدبر قوله وان بقي الوقت دون الركعة على نافلته ولا يجدد نية الفرض لفقد الامر به بعدم امكان الاتيان بها في وقتها الشرعي وامتناع الامر الامر مع علمه بانتفاء الشرط فيبني على نافلته بناء على المختار من شرعية عبادة الصبي وتمرينها اما وجوبا او جوازا او استحبابا على القولين واما على القول بالتمرين فيشكل الاتمام لاختصاص التمرين بغير البالغ و معه لا تمرين فتم قوله الثالثة اذا لم يكن طريق الى العلم بالوقت لم يجز التعويل على الظن بحكم الاصل والعمومات الناهية من الكتاب والسنة بل عليه الاجماع على الظ المصرح به في عبائر الجماعة ولا يقدح فيه اطلاق الشيخين في المقنعة والنهاية بكفاية المظنة لانه لو سلمنا شموله للفرض فخروج القائل به مع معلومية نسبه وشذوذه عن الجمعين غير قادح لا في انعقاده وحجيته محققه ولا في حجيته محكيه كما هو عليه في محله وان امكن الاستدلال لهما باطلاق النصوص المستفيضة المجوزة للاعتماد على اذان المؤذنين وان كانوا من المخالفين كصحيحة ذريح المحاربي قال قال الصادق صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد مواظبة على الوقت ورواية محمد بن خالد القسري قال قلت للصادق اخاف ان اصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس قال انما ذلك على المؤذنين والمروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي ابن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن رجل صلى الفجر في يوم غيم او في بيت

عن ابناءه

واذن المؤذن وقعد فاطال الجلوس حتى شك فلم يدر هل طلع الفجر ام لا فظن ان المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال اجزاه اذانهم ورواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع المؤذن مؤتمن والامام ضامن ومرسلة الصدوق وقال الصادق قال في المؤذنين انهم الامناء ورواية بلال سمعت رسول الله ص يقول المؤذنون امناء المؤمنين على صلواتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم الى غير ذلك من النصوص واطلاقها كما ترى يدل على جواز الاعتماد على اذن المؤذنين مط سواء حصل من اذانهم العلم او الظن وعلى الثاني سواء امكن من تحصيل العلم ام لا لكن في الاحتجاج بها للشيخين مناقشة واضحة ناشية من جهة اخصية هذه المعتبرة والتمسك بعدم القائل بالفصل انما يحسن لو ثبت وهو ممنوع كيف ومستقربنا المعتبر جواز الاعتماد على خصوص الاذان اذا وقع من ثقة يعرف منه الاستظهار تمسكا بقوله ع المؤذن مؤتمن وبان الاذان مشروع للاعلام فلو لم يجز تقليده لما حصل الغرض به لكن فيه ان الفائدة غير منحصرة فيما ذكره لجواز ان يكون تنبيه المتمكن على الاعتبار او اعتماد ذوي الاعذار خاصة عليه والنص الذي ذكره وان كان ظاهر الدلالة على ما اختاره بعد ضمها مع النصوص التي ذكرناها لكن غايتها الاطلاق وبعضهم ادعى بحكم التبادر انصرافه الى عدم صورة التمكن من العلم كما هو صريح مورد اخبار صياح الديك المشتركة كالصحيح بل الصحيح على الصحيح عن ابي عبد الله الفراء عن الصادق قال قال رجل من اصحابنا انه ربما اشتبه علينا الوقت في يوم غيم فقال تعرف هذه الطيور التي تكون عندكم بالعراق يقال لها الديوك فقال نعم قال اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس او قال فصله ومرسلة الحسين بن مختار عن رجل عن الصادق قال قلت له اني رجل مؤذن فاذا كان يوم كان الغيم لم اعرف الوقت فقال اذا صاح الديك ثلث اصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلوة وعلى تقديره دعوى التوالي والعموم الناشي من ترك الاستفصال في اخبار الاذان واعتبار عموم الجواب في اخبار صياح الديك عن اعتبار خصوص المورد فاللازم يجب تقييدها او تخصيصها بالصورة المدعاة تبادرها اي صورة عدم التمكن من العلم جمعا بينها وبين خصوص رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع فانها ناصة في عدم جواز الاجتزاء بالظن الحاصل من الاذان ولزوم اعتبار العلم ومعها يجب تقييد اخبار الاذان اما بصورة حصول العلم بالوقت كما هو الغالب في اذان الثقة الضابط العارف بالوقت المعلوم من طريقته الاستظهار في الوقت او بصورة عدم التمكن من العلم كما هو الاظهر لعدم امكان الحمل على الصورة الاولى في بعض النصوص المتقدمة كما لا يمكن الجمع ايضا بحمل الاخبار المتقدمة المجوزة للاعتماد على الاذان على اذان الثقة الخ

عرف منه الاستظهار كما هو مقتضى التعبير وهذه اى رواية على غيره لترجح الجمع الذى استظهرناه
بموافقته الاصول والشهرة العظيمة بين الطائفة بل الاجماع كما عرفت حكايته مستفيضا عن الجماعة هذا
مع ان اطلاق اخبار الاذان معارض باطلاق النصوص المعتبرة لليقين وعدم جواز الصلوة بدونه
كالمروى عن مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطى عن عبد الله بن عجلان قال قال ابو جعفر ع اذا كنت
شاكا فى الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت انها قد زالت بدءت بالفريضة ونحوى
المروى عن رسالة المحكم والمتشابه للمرتضى عن تفسير النعمانى باسناده عن اسمعيل بن جابر عن الصادق
عن ابيه عن امير المؤمنين ع فى حديث ان الله اذا حجب عن عباده عين الشمس التى جعلها دليلا على
اوقات الصلوة فوسع عليهم تاخير الصلوة ليتبين الوقت بظهورها وليستيقنوا انها قد زالت اذ
حيث لا يجوز العمل مع التعذر العلم بل يجب تحصيل اليقين بتاخير الصلوة فعدم جوازه مع
امكان العلم ووجوب تحصيل العلم اولى كما لا يخفى فتدبر جدا وقوية على بن مهزيار المتضمنة لقوله ع
فى جواب مكاتبة ابى الحسن بن الحسين الى ابى جعفر الثانى ع الفجر هو الخيط الابيض المعترض ليس هو الابيض
صعدا فلا تصل فى حضر ولا فى سفر حتى تبينه فان الله سبحانه لم يجعل خلقه فى شبهة من هذا فقال
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود بناء على ان البيان حقيقة فى البيان
العلم كما يشهد به العرف والتعارض بين نحو هذه النصوص واخبار الاذان المتقدمة العموم والخصوص
من وجه وكما يمكن تخصيص هذه النصوص بالظن الحاصل من الاذان وابقاء اخبار الاذان على عمومها
كذا يمكن بالعكس وابقاء هذه النصوص على عمومها مع ان الترجيح معها لاعتضادها بما عرفته من
الشهرة والاجماعات المحكية المتقدمة اليها الاشارة وبها يجبر ضعف سندها ان كان ضعيفا منها و
ترجح على اخبار الاذان وان استفاضت وتحققت السند كما لا يخفى من له انس بالقواعد الاجتهادية
ومما ذكرنا يظهر ايضا ضعف الاحتجاج على مذهب الشيخين المتقدمين بصحيح ابن ابى عمير عن اسمعيل بن رباح
عن الصادق ع قال اذا صليت وانت ترى انك فى وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت فى
الصلوة فقد اجزأت عنك بناء على ظهور قوله وانت ترى فى الظن مع ان اطلاق كلامهما انما هو فى
مورد بيان حكم آخر كما لا يخفى فتدبر وقوله فان فقد العلم اجتهد فان غلب على ظنه دخول الوقت
صلى تعويلا على ظنه الحاصل بالاجتهاد فى تحصيل الوقت بالامارات الظنية كعادته فى الورد او
الصنعة او الدرس وامثال ذلك مما يورث المظنة وفاقا للمشهور المنصور بل عليه الاجماع عن
التنقيح وهو الحجة كالنصوص المعتبرة المستفيضة منها موثقة سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل و

النهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وحملها على الاجتهاد فى
القبلة خاصة وجعل العطف تفسيريا كما فهمه بعض الاجلة غير واضح بعد قوله اجتهد رايك بالنسبة الى
الوقت والقبلة واستلزام كون العطف تفسيريا التاكيد المرجوح بالنسبة الى التاسيس ومنها مغيرة
الجلاح الكنانى قال سألت الصادق ع عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفى السماء علة فافطر ثم ان
السماء انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه وضعف سندها كالاخيرة غير قادح بعد
انجبار الاول بالشهرة العظيمة كالثانى باستلزام صحة الصوم صحة الصلوة ايضا بحكم عدم القائل با
الفرق بين الطائفة وكذا لا يقدح شمولها اطلاقه جواز العمل والظن فى صورة التمكن من العلم ايضا
لانه كالعام المخصص فيما بقى حجة ومنها صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص
فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعد صلوتك ومضى صومك وتكف عن الطعام اذا كنت اصبت
منه شيئا والمناقشة فى الدلالة باحتمال ارادة فساد الصوم من مضيه كما صدر عن صاحب المدارك مدفوعة
بان هذه العبارة انما يرمى بها عند اهل العرف فى مقام الكناية عن الصحة والظاهر منها عندهم
من غير تامل ان صومك مضى صحيحا وكذا المناقشة بحملها على ما اذا حصل الجزم بدخول الوقت
للمكلف ثم انكشف فساده لان ظاهر الروايات ان وقت المغرب انما هو غياب القرص وسقوطه
عن الافق الحقيقى بحسب الواقع لا بمجرد غيبوبته عن الحس ونظر الناظرين كما حققناه سابقا وعليه فلا
يمكن ان يكون المراد من قوله وان رأيته بعد ذلك ان رأيته بعد الغيبوبة الواقعية لانها اذا تحققت
لا يمكن الرؤية بعدها بل المراد ان رأيته بعد اعتقادك تحقق الغيبوبة الواقعية اعتقادا علميا او ظنيا
مضى صومك ومما يشهد على اعتبار الظن ان التخلف فيه اكثر واقرب وفى العلم اقل وابعد فتدبر
ومنها الصحيحة الاخرى عن الباقر ع انه قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك
فقال ليس عليه قضاء ومنها والضعيف عند الجماعة والاقوى قوته واعتباره لعد المفيد اياه من فقهاء
الاصحاب ومن الاعلام الرؤساء الماخوذ عنهم الحلال والحرام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق الى ذم واحد منهم كلامه موثقة عبد الله
بن بكير عن ابيه عن ابى عبد الله ع قلت انى ربما صليت الظهر فى يوم غيم فانجلت فوجدتنى صليت حين زوال النهار
قال فقال لا تعد ولا ومنها صحيح ابن ابى عمير عن اسمعيل بن رباح المتقدم بناء على ظهور قوله فيها وانت ترى فى الظن او عمومه
له وللعلم ومقتضاها وان كان جواز الاكتفاء بالظن مطلقا لكن خرج حالة امكان تحصيل العلم بالادلة المتقدمة
وبقى حال عدم امكان تحصيله تحت الاطلاق ومن هنا يظهر وجه الاستدلال على المطلب بالاخبار المتقدمة الدالة
على جواز الاعتماد على الظن الحاصل من اذان المؤذنين وصياح الديوك خلافا للاسكافى وغيره فيصبر حتى يتيقن وهو

وان كان موافقا للاصول لكن الخروج عنها متعين بعد قيام الدليل على خلافه من النصوص المذكورة المعتضدة
بالشهرة العظيمة والاجماع المنقول الذي هو في نفسه حجة مستقلة فتدبر قوله فان انكشف فساد الظن قبل دخول
الوقت استانف ظاهر العبارة وجوب الاستيناف مع انكشاف فساد الظن قبل دخول الوقت مطلقا سواء
حصل الانكشاف في اثناء الصلوة او بعد الفراغ عنها واما اذا حصل الانكشاف بعد دخول الوقت
دون وقوع الصلوة كلا قبل فالعبارة عن حكمه خالية اللهم الا ان يندرج في مفهوم الشرطية الثانية الآتية
اعني قوله وان كان الوقت دخل وهو متلبس الخ وكان كيف كان فالاستيناف بيان الصلوة قبل ايقاعه
واجب كالصورتين المذكورتين بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل في عبائر
الجماعة دعوى الاجماع بل في غيره وهو الحجة اجماع العلماء مومنا بكونه متفقا عليه بين الامة وكل ذلك
حجة مستقلة كالاصل والنص عموما كحسنة ابي بصير عن الصادق قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له و
خصوصا مثل كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى
طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته قوله وان كان الوقت دخل وهو متلبس ولو
قبل التسليم لم يعد على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر الامن ندر كرواية اسمعيل بن رياح المتقدمة
التي رواها الشيخ والكليني والصدوق مفتين بها صحيحا الى ابن ابي عمير الذي اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه بل العدة انه لا يروي الا عن الثقة مع ان القصور والضعف لو قلنا به لكان
منجبرا بالشهرة الظاهرة والمحكية حد الاستفاضة هذا مع تايدها باستصحاب الصحة الظاهرة بل
الواقعية لكونه متعبدا ومامورا بظنه فيخرج عن عهدته ما اذا لم يدرك شيئا من الوقت اجماعا ونصا
ثم خلافا للمرتضى والاسكافي والعماني ومن تبعهم فيعيد الصلوة كما لو وقعت باسرها قبل دخول
الوقت تمسكا بعموم حسنة ابي بصير المتقدمة واستصحاب شغل الذمة اليقينية البراءة اليقينية التي لا
يحصل الا اذا وقعت بتمامها في الوقت وعدم حصول امتثال الامر باتيانها في الوقت وكونها قبله
منهيا عنها بحكم النصوص كحسنة عمر بن يزيد المتضمنة لقوله عليه السلام لا يصلي الاولى قبل الزوال وموثقة سماعة
المتضمنة لقول الصادق عليه السلام اياك ان تصلي قبل ان تزول ورواية عبد الله بن سليمان المتضمنة لقوله عليه السلام فانك
اذا صليت قبل ان تزول الشمس لم تحسب لك والنهي في العبادة اذا تعلق بنفسها كما يقتضي الفساد
بحكم القاعدة الاصولية والجواب اما عن الموثقة فبانها عامة بالنسبة الى صورتي وقوع تمام الصلوة
قبل الوقت او بعضها وكصحيحة اسمعيل بن رياح المتقدمة خاصة فليخصص بها الموثقة بحكم القاعدة
سيما مع اعتضاد الخاص هنا بالشهرة العظيمة الظاهرة والمحكية كما عرفته واما عما عداها فمع كونها من قبيل

الاجتهاد في مقابل النص مدفوعة بان ان اريد من الوقت فيها ما هو الوقت في نظر المكلف ولو ظنا فحصل
الخروج عن العهدة وامتثال الامر بايقاعها في الوقت ولم يوقعها قبله حتى يتعلق بها النهي المفسد للعبادة
وان اريد منه ما هو الوقت بحسب نفس الامر فممنوع كيف لا وقد اقمنا الدليل على جواز الاكتفاء بالظن
مع تعذر العلم ومقتضاه الحكم بثبوت الامر بالصلوة مع كون الوقت ظنيا والاصل في الامر هو الاجزاء
خرج ما لو وقعت كلا قبل الوقت بالنص والاجماع وبقي الباقي فما يقال كان مقتضى الادلة الآمرة
بالصلوة في الوقت الظني هو الاجزاء وعدم الاعادة ولو بعد انكشاف فساد المظنون كما هو ايضا مقتضى
اصالة البراءة لكن مقتضى الموثقة هو فساد الصلوة مع وقوع الصلوة في غير الوقت النفس الامري بناء
على وضع الالفاظ وظهورها في المعاني النفس الامرية لانا نقول غاية الامر ان التعارض بين الموثقة
والادلة الآمرة بالصلوة في الوقت الظني هو العموم والخصوص من وجه لدلالة الموثقة على بطلان الصلوة
اذا وقعت في غير وقتها ظنا او علما او جهلا والادلة المكتفية بالظن يدل على ثبوت الامر والاجزاء
في الوقت الظني مطلقا سواء كان وقتا واقعيا ام لا وعلى هذا يجب الرجوع الى المرجحات الخارجية ولا
شبهة في ان ما مع المكتفية بالظن لاعتضادها بالشهرة التي هي اعظم المرجحات الاجتهادية نعم والاحتياط
في المسئلة هو الاتمام والاعادة خروجا عن الشبهات المذكورة وبقي في المقام شيء وهو ان مورد النزاع في
المسئلة المذكورة على ما يظهر من غير واحد من العبائر هو ما اذا دخل في الصلوة ظنا ثم انكشف فساد ظنه
وهو انما يتفرع على المذهب المشهور والمنصور حيث جوزوا العمل بالظن حين تعذر العلم وصححوا صلوة
الظان مطلقا الا في بعض الصور المتقدمة اليها الاشارة ولا يتفرع ذلك على مذهب الاسكافي لانه اوجب
تحصيل العلم بالوقت ولو بتاخير الصلوة كما تقدم ولا يجوز العمل بالظن فصلوة الظان عنده من اول
الامر فاسدة فلا معنى لنسبة الخلاف اليه بعد كون مورد النزاع ذلك نعم لا باس به بعد تعميم مورد النزاع
بحيث يشمل الظن والجزم وانكشاف الخطاء فيما اعتقده او لا جزميا كان او ظنيا وكان لا يتفاوت
الحكم في صورة انكشاف خطاء المجزوم للاولوية واطلاق المستند المتقدم اعني كصحيحة اسمعيل بن رباح
المتضمنة لقوله وانت ترى انك في وقت في الاحتجاج على الصحة اذا دخل الوقت قبل التسليم وموثقة
ابي بصير في المعتضد بما مر في الاحتجاج على البطلان ولزوم الاعادة اذا وقعت كلا قبل الوقت فتدبر
قوله ولو صلى قبل الوقت عامدا او جاهلا او ناسيا كانت صلوته باطلة سواء كان المراد من الجاهل
الجاهل بالوقت او بوجوب المراعات ومن الناسي ناسي مراعات الوقت كما هو المتبادر ومن او من
جرت منه الصلوة حال عدم حضور الوقت بالباطل كما اطلقه عليه في كذى بلا خلاف في البطلان على

فان العمدة مع الدخول
منها ظانا فيستلزم ثبوتها مع
فيها جازما بالطريق الاولى

المصرح به في عبائر الجماعة في جميع الصور المذكورة اذا لم يصادف الصلوة شيئا من الوقت بل عليه الاجماع على الظاهر المستظهر من بعض العبائر وهو حجة اخرى كعموم الموثقة واستصحاب شغل الذمة بالتكليف بالصلوة ومنهما يظهر ايضا الوجه في الحكم بالبطلان في جميع الصور لو صادف شيء من الصلوة شيئا من الوقت كما هو المشهور المنصور بل عليه الاجماع عن كره وهو حجة اخرى مستقلة زيادة على ما اشرنا اليه من نحو الموثقة وان امكن المناقشة فيها باحتمال انصرافها الى خصوص الصورة السابقة لكنها مدفوعة بظهور العموم بالنسبة الى الصورتين سيما على مذهب الاعميين القائلين بحصول حقيقة الصلوة بمجرد حصول الاركان اذ عليه لا شبهة في صدق صلى بصيغة الماضي بعد الفراغ منها ولا في اثناء نحو التشهد الثاني او التسليم الواجب بعد شمول الموثقة لنحو هذه الصورة يثبت المط عموما بحكم الاجماع المركب ومن هنا ظهر ايضا وجه الاستدلال على المط بنحو رواية الحسن بن العطار المتضمنة لقوله ع اني اذا صليت قبل ان تزول الشمس لم تجز هذا مع ان مقتضى ما دل على توقيت نحو صلوة الظهر بالزوال وجوب ايقاعها في وقتها لا في غيره كما هو صريح صحيحة عمر بن يزيد المتضمنة لقوله ع ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها هو ايقاع الصلوة بتمام اجزائها في وقتها الشرعي مع ايقاع شيء منها ولو جزء من تكبيرة الاحرام في قبل وقتها لم يحصل الامتثال ويبقى تحت عهدة التكليف بها المتعمد نحو كالجاهل على القول بعدم معذوريته للنهي عن شروعها في العبادة قبل وقتها بحكم النصوص الناهية المتقدمة الى بعضها الاشارة وهو في العبادات اذا تعلق بنفسها يقتضي الفساد بحكم القاعدة المبرهنة خلافا للمحكي عن الشيخ في النهاية فتصح مع دخول الوقت في الاثناء مط ولو شرع قبل الوقت عامدا وهو محجوج عليه بما ذكرناه من الادلة المبطلة مع ان عبارته بالنسبة الى نحو العمد في العامد غير واضحة الدلالة لانها هكذا ومن صلى قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزات عنه و لا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها وان يغلب على ظنه ذلك انتهى فان قوله ولا يجوز لاحد الخ ظاهر في ان الصلوة قبل العلم ~~في الصلوة~~ او الظن بالوقت منهية مطلقا وهو مع ظاهر صدر كلامه متدافعة ولذا احمل في كرى المعتمد فيه على الظان لانه ليس متعمدا للصلوة في الوقت ارجع تفصيله الى الناسي دون المعتمد ونفى الباس عن الحلي في الجماعة صونا لكلامه عن التدافع وان احتمل ايضا دفعها بان العلم او الظن بدخول الوقت واجب للدخول فيها وجوبا تعبديا لا شرطا لصحتها فتدبر والمحكي عن صريح الحلبي كالشيخ في الجاهل والناسي ولظاهر القاضي فيهما لكن في خصوص الناسي قبل رفع النسيان وتنزيل ادراك الوقت في البعض منزلة الكل ورواية اسمعيل

رباح المتقدمة وفيه ان الاول معناه رفع الاثم والثاني ممنوع والثالث غير دال وليت شعري كيف يمكن التمسك بنحو هذه الوجوه السخيفة الواضحة من امثال هذه المهرة بقي الكلام فيما لو صادف الصلوة الوقت بتمامها جاهلا او ناسيا باي معنى فرض من المعنيين اللتين تقدمت الاشارة اليهما فجماعة من الاصحاب المتاخرين منهم الشهيد في س والمحقق الاردبيلي وصاحب الى الصحة مط لمطابقة العبادة ما في نفس الامر وصدق الامتثال وهو حسن في الناسي باي معنى فرض لوقوع المامور به في الوقت وعلى وجهه فيقتضي الاصل غاية الامر الاخلال بمراعاة الوقت وهو غير قادح بعد ملاحظة عدم وجوبها على الغافل والناسي وعدم ثبوت كونها من قبيل الواجبات الركنية مع ملاحظة ان وجوبها انما هو من باب المقدمة ايقاعا للفرائض في اوقاتها الشرعية فبعد حصول ذي المقدمة لا باس بترك المقدمة فتدبر واما الجاهل فالاقوى بطلان صلوته مط سواء فرضناه بجاهل الاحكام او جاهل الوقت اما الثاني فواضح لانه بهذا المعنى يرجع الى نحو الشاك المنهي عن الدخول في الصلوة بحكم النصوص الناهية المتقدمة الى بعضها الاشارة كالمروي عن نوادر البزنطي المتضمن لقوله ع اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت انها قد زالت بدات بالفريضة واما الاول فلانه في حكم العامد وفاقا للمشهور بحكم الادلة الناهضة على عدم معذورية الجاهل ما ذكره بعض الفضلاء من ان احد الجاهلين ان صلى في الوقت والاخر في غير الوقت فلا يخ اما ان يستحقا العقاب او لم يستحقا اصلا او يستحق احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المط لان استحقاق العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ولو انفتح هذا الباب لجرى الكلام في كل واحد واحد من افعال الصلوة ويفضي الامر الى ارتفاع جل التكاليف وهذه مفسدة واضحة لا يسوغ لاحد الاجتراء عليها ومعلوم فسادها بالضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح او الذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق من غير ان يكون لاحد منهما فيه ضرب من التمحل والسعي وتجويز مدخلية الاتفاق الخارج عن المقدور في استحقاق المدح والذم مما هدم بنيانه البرهان وعليه اطباق العدلية في كل زمان انتهى وهو جيد ولبعض الاصحاب من القائلين بمعذورية الجاهلين فيه مناقشات ينكرها الذوق السليم فتدبر قوله الفرائض اليومية مرتبة في القضاء فياتي بالفوائت مراعيا للترتيب بينها وجوبا على الاشهر الاقوى مع العلم بالترتيب بل عليه الاجماع عن ظ ف و المعتبر والتنقيح والمنتهى وهو الحجة كالنصوص عموما كالنبوي المنجبر بالشهرة بين الطائفة من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وصحيحة زرارة رجل فاتته صلوة السفر فذكرها في الحضر

في باب من نام عن الصلاة الى علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن الباقر ع

تالى يقضي ما فاته كما فاته وخصوصا كصحيحة الاخرى الطويلة المتضمنة لقوله فابدء بهما باولهن فاذن لهما واقم لم يصل ما بعدها وعلى الاحوط بل لعله الاظهر مع الجهل به لكن ما لم يلزم التكليف بما لا يطاق او الحرج المنفي عملا بالعمومين احدهما النبوي من جهة وجه الشبه وثانيهما تاليين من جهة زيادة الاستفصال تنوع ملاحظة وضع الالفاظ للمعاني الواقعية وعدم انصرافها الى المعلومة مع اعتضادهما مع شغل الذمة اليقيني المقتضي البراءة اليقينية الغير الحاصل الا مراعات الترتيب بتكرار الفائتة وسيجي تفصيل الكلام في المقامين في بحثهما ان شاء الله تعم فرع لك التقييد باليومية يشعر بعدم ترتيب غيرها فلا ترتيب بين اليومية والفوائت الاخر ولا بين تلك الفوائت اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق انتهى كلامه وهو جيد تمسكا بما اشار اليه من الاصل المعتضد بظاهر الاصحاب وان حكي في الذكرى عن بعض منهم القول بوجوبه فيها ايضا للعمومين المتقدمين لكنه شاذ ومستنده لا يصلح لتخصيص الاصل المعتضد بما مر مع ان وجه النبوي انما هي من جهة الانجبار وهو مفقود بالنسبة الى المفروض كالدلالة لاختصاصها ببيان حال قضاء الفريضة المذكورة فيها وجامع احتمال هذه المناقشة في الثانية ايضا فتدبر قوله فلو دخل في فريضة فذكر ان عليه سابقة عدل بنيته ما دام العدول ممكنا وهو حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة بلا خلاف في وجوب العدول الى الفائتة السابقة الا من القائلين بالمواسعة فاستحبوه بناء عليها وفي صحيحة زرارة الطويلة المتقدمة اليها الاشارة وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلاة او بعد فراغك فانوها الاولى الى ان قال وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر وتضمنها ما هو خلاف الاجماع على الظاهر من جواز العدول بعد الفراغ من الفريضة غير ضائر بعد ما عرفت غير مرة من انها كالعام المخصص فيما بقي حجة والمراد من العدول ان ينوي بقلبه ان هذه الصلاة بمجموعها ما مضى منها وما بقي هي السابقة المعينة قوله والاستانف المرتبة اي ان لم يكن العدول ممكنا كما لو كانت الفائتة السابقة اثنين فركع في الثالثة استانف السابقة وجوبا بعد اكمال ما هو فيها ويعتبر الترتيب الواجب لمكان النسيان ولا تبطل ايضا بتركه اذ غاية الامر ترك واجب غير ركني نسيانا وهو لا يوجب البطلان كما في نظايره فتدبر قوله الخامسة تكره النوافل المبتدءة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند قيامها وبعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر المراد من المبتدءة ما يخترعه الانسان من النوافل التي لا سبب لها من الطواف والزيارة ونحوهما مما علم من الشرع ان الامر بالنافلة انما هو لاجله ومما يدل على مشروعيتها ما ورد من انها خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر وعن الرجل ليصلي الركعتين تطوعا يريد بهما وجه الله عز وجل فيدخله الله بهما الجنة الى غير ذلك من الاخبار الامرة المتضمنة للحث

والتاكيد

والتاكيد على فعلها مطلقا ثم ان الظاهر اطباق الاصحاب على مرجوحيتها في المواطن الخمس المذكورة التي ثلث منها تعلق النهي فيها بالزمان وهي عند طلوع الشمس حتى تذهب الحمرة وتنتشر شعاعها بارتفاعها لضعف شعاعها في ابتداء الطلوع وعند غروبها اي حال دنوها الى الغروب واصفرارها حتى يكمل الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وعند قيامها اي كونها في وسط السماء على دائرة نصف النهار حتى يتحقق الزوال واثنان منها تعلق النهي بالفعل بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس وبعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس لكنهم بين القول بالكراهة والقول بالحرمة والمشهور بين الاصحاب هو الاول بل عليه عامة المتاخرين على ما صرح به في عبارة الجماعة بل عن الغنية الاجماع عليها في الخمس وهو الحجة كالمعتبرة المستفيضة منها صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع قال يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ذات ركوع وسجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني الشيطان وتطلع بين قرني الشيطان ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة منها والمروي في الفقيه عن الحسين بن زيد في حديث المناهي عن جعفر بن محمد عن ابائه قال ونهى رسول الله ص عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها ومنها المروي عن علل الصدوق بسند قوي عن سليمان بن جعفر قال سمعت الرضا ع يقول لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس لانها تطلع على قرني شيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها فتستحب الصلوة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك فاذا انتصفت النهار قارنها فلا ينبغي ان يصلي في ذلك الوقت لان ابواب السماء قد غلقت فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقها ومنها موثقة محمد الحلبي عن الصادق ع قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله ص قال ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى يصلي المغرب ومنها موثقة معوية بن عمار بل كالصحيحة عن الصادق ع قال لا صلوة بعد العصر حتى تطلع الشمس وظاهر الموثقتين وان افاد تعلق النهي بخصوص الزمان بمعنى ممنوعية النافلة بعد زماني الفجر والعصر ولو قبل صلوتهما لكن ظاهر عبارة الاصحاب بل صريحها ان المكروه هو ايقاعها بعد فريضتها لا نفسهما فان ايقاعها بعد الوقتين قبل الفريضتين يرجع الى مسئلة فعل النافلة في وقت الفريضة وان كانت مكروهة عند المجوزين لكنه من غير هذه الجهة المفروضة وكيف كان فالاظهران النهي في الموثقتين انما تعلق بالنافلة بعد فريضتي الفجر والعصر اما من باب المجاز كما هو الاظهر او الاضمار بل عن بعض الاصحاب انهم قاطعون بذلك مرميا بدعوى الاجماع كما هو ظاهر الذكرى حيث عزى الى بعض العامة جعل النهي معلقا على طلوع الفجر تمسكا بالنبوي ليبلغ شاهدكم غائبكم لا تصلوا بعد الفجر الا ركعتين سجدتين وعموم قوله لا صلوة بعد الفجر ثم اجاب بان الحديث الاول لم يثبت واما الثاني فنقول بموجبه ويراد به صلوة الفجر

في باب بدو وقت الصلوة على الجنائز ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن الباقر ع

في باب وقت قضاء ما فات من النوافل الطاطري عن محمد بن ابي حمزة وعلي بن رباط عن ابن مسكان عن محمد الحلبي الخ

بل كالصحيحة في هذا الباب الطاطري عن محمد بن سكين العطار وسكين لجهول عن معوية بن عمار الخ

باقتضاء

في باب وقت قضاء ما فات من النوافل لمحمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن ابي الحسن علي بن بلال الثقة الجليل

توفيقا بينه وبين الاصحاب وبين الاخبار انتهى ومنها صحيحة ابي الحسن علي بن بلال قال كتبت اليه في قضاء النافلة
من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغرب الشمس فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضي واما لغيره
فلا وظاهر جملة منها المكان النهي ونحوه وان افاد الحرمة لكنه معارض بظاهر نحو صحيحة محمد بن مسلم المتضمنة للفظة
يكره المنصرف اطلاقها بحكم التبادر الى الكراهة المصطلحة كلفظة لا ينبغي في المروية عن العلل المزبورة و
الترجيح معهما لاعتضادهما بالاصل والعمومات الدالة على استحباب الصلوة مطلقا والشهرة العظيمة الظاهرة
والمحكية مرجحا حد الاستفاضة ودعوى الاجماع مطلقا صريحا عن الغنية وايماء من الجماعة لكن بين
الطائفة مع ان جملة من هذه المرجحات بنفسها لا تخرج عن الحجية سيما الاجماع المنقول فانه كالخبر الصحيح بل
اعلى منه من غير ريبة وشبهة خلافا للمرتضى في المنهي عنه بحسب الزمان في الثلاثة الاول فحرم المبتدأة فيها
اخذا بظاهر النهي مدعيا في ظاهر الناصريات الاجماع على عدم جوازها فيها وفي صريح الانتصار كون حرمة
الشغل في الاول من الثلاثة الى زوال الشمس مما انفردت به الامامية والاجماعان موهونان بمصير المعظم
على خلافهما بل الخلاف بالقائل بهما شاذ في الغاية اذ ليس هو الا مدعيهما ولعله لذا ادعى من
خالف الاجماع على خلافه وهو حجة اخرى على رده فلا يصلحان كظاهر النهي في الناهية لمعارضة ما دل
على الكراهة بعد اعتضادها بما قدمنا اليه الاشارة ولظاهر الاسكافي فالمنع عن المبتدأة في الثلاثة
الاول لكن من غير تقييده بامتداد المنع في الاول منها الى الزوال حيث قال ورد النهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله
عن الابتداء بالصلوة عند طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار وعند غروبها واباح الصلوة
نصف النهار يوم الجمعة فقط ولظاهر العماني فالمنع عنها في الخامس في الاول كالمرتضى في التقييد بامتداده
الى الزوال حيث قال لا نافلة بعد طلوع الشمس حتى تزول الشمس ولا بعد العصر حتى تغيب الشمس الا يوم
الجمعة وقضاء فوائت السنن فان القضاء مطلق بعد طلوع الشمس الى الزوال بعد العصر الى ان تغيب
ولظاهر المفيد في المقنعة فالمنع عن المبتدأة وقضاء النوافل في الاولين من الخمسة وضعفه من الاقوال
يظهر مما اشرنا اليه في تزييف المرتضى مع ان كلامهم حتى المفيد والمرتضى ليس نصا في الحرمة لاحتمال ارادتهما
من الحرمة الكراهة الشديدة كما يطلقون الواجب على المستحب المؤكد الذي في تركه العتاب لا العقاب
ومن نفي الجواز نفي الجواز الذي لا كراهة فيه ونحو هذه الاطلاقات في عبائر القدماء كثير مع ان ممن
في لف حكى عن المفيد القول بكراهة النوافل المبتدأة وذوات الاسباب في الاولين من الخمسة والتهذيب في ذكرى حمل
التحريم في كلام المرتضى على الرجوع الى صلوة الضحى لنقله في صدر كلامه في الانتصار فتدبر ومما يضعف
القول بالحرمة زيادة على المذكورات ما صار منشأ التوقيف الصدوق في هذا الحكم من اصله حيث قال

في الفقيه وقد روي نهي عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرني شيطان
وتغرب بين قرني شيطان الا انه روى لي جماعة من مشايخنا عن ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي انه
ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري واما ما سالت عن الصلوة عند طلوع
الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان
فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم الشيطان وفي الخصال بعد ان روى عن عائشة
مستفيضة متضمنة لفعل النبي صلى الله عليه وآله ركعتين بعد العصر وركعتين بعد الفجر وقوله صلى الله عليه وآله من صلى البردين دخل الجنة
يعني بعد الغداة وبعد العصر قال كان مرادي بايراد هذه الاخبار الرد على المخالفين لانهم لا يرون بعد
الغداة وبعد العصر صلوة فاحببت ان ابين لهم انهم قد خالفوا النبي صلى الله عليه وآله في قوله وفعله ونحوه المفيد في كتابه
المسمى بافعل ولا تفعل حيث بالغ في التشنيع على العامة بروايتهم ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وقال انهم كثيرا ما يخبرون
عن النبي صلى الله عليه وآله بتحريم شيء بعلة وتلك العلة خطأ لا يجوز ان يتكلم بها النبي صلى الله عليه وآله ولا يحرم الله من قبلها شيئا فمن ذلك
ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين عند طلوع الشمس حتى يلتام طلوعها وعند غروبها ولولا ان
علة النهي انها تطلع وتغرب بين قرني الشيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان آخر الحديث موصولا باوله
وآخره فاسدا فسد الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء لا تجهل فلما بطلت هذه الرواية بفساد آخر الحديث
ثبت ان التطوع جائز فيهما انتهى اقول الرواية رواها الطبرسي في كتاب الاحتجاج مرسلا عن جعفر بن محمد الاسدي
والصدوق ايضا في كتاب كمال الدين واتمام النعمة مسندا عن محمد بن احمد الشيباني وعلي بن احمد بن محمد الدقاق
والحسين بن ابراهيم المؤدب وعلي بن عبد الله الوراق قالوا حدثنا ابو الحسين محمد جعفر الاسدي قال كان فيما
ورد عن الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري في جواب مسائلي الى صاحب الدار وفي الاحتجاج الى صاحب الزمان
اما ما سالت عنه الى آخر ما قدمناه والمشايخ الاربع وان لم يصرح بتوثيقهم في علم الرجال لكن كونهم من مشايخ
الصدوق وروايته عنهم غالبا مترضيا يورث الاعتماد والقوة فيهم بلا شبهة بل استظهر المجلسي ره صحة
الرواية مصرحا بما ذكرناه في مقام التقوية وبان قول ق روى لي جماعة يدل على استفاضتها عنده وبان
اتفاق هذه العدد من المشايخ الاربعة للصدوق لا يقصر عن نقل واحد قال في بعض اصحاب الرجال
انه ثقة فلا يبعد حمل اخبار النهي مطلقا على التقية والابقاء لاشتهار الحكم بين المخالفين واتفاقهم على ازراء
من صلى في هذه الاوقات انتهى اقول وانت خبير بان هذا الحمل انما يحسن لو اريد من النهي في الناهية ما هو
ظاهره اي الحرمة التي هي مذهب العامة على ما يظهر من عبارة المجلسي والمفيد والخصال واما لو اريد منه
الكراهة فلا كيف لا وادلتها مكافئة معتضدة بقاعدة المسامحة في ادلة الكراهة والشهرة العظيمة بين

الطائفة وغيرها من المرجحات الواضحة عند الماهر ومع ذلك كيف يمكن رفع اليد عنهما بالخبر القاصر في مقام المعارضة
سندا بل ودلالة كما لا يخفى على المتدبر فيه مع ورود هذا اللفظ اعني الشمس تطلع بين قرني شيطان الخ
في غير اخبار المسئلة ايضا كخبر النفر من اليهود الذين جاؤا الى النبي ص فسأله اعلمهم عن مسائل وفيه في تعليل
صلوة الفجر في الوقت المخصوص بها ما صورته واما صلوة الفجر فان الشمس اذا طلعت تطلع على قرني
الشيطان فامرني عز وجل ان اصلي قبل طلوع الشمس صلوة الغداة وقبل ان يسجد لها الكافر ليسجد
امتي لله عز وجل ونحوه المروي في علل الصدوق فيما اجاب به امير المؤمنين ع عن مسائل اليهودي وتوقع الكلام
في معنى التعليل بان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وقد ذكروا في معناه وجوها
عن النهاية الاثيرية الشمس تطلع بين قرني الشيطان اي ما حيتي راسه وجانبيه وقيل القرن القوة اي حين
تطلع يتحرك الشيطان ويتسلط فيكون كالمعين وقيل بين قرنيه اي امته الاولين والاخرين وكل هذا
تمثيل لمن يسجد للشمس عند طلوعها فكان الشيطان سول له ذلك فاذا سجد لها كان الشيطان مقترن
بها وفي المرفوع قال قال رجل لابي عبد الله الذي روى عن ابي جعفر ع ان الشمس تطلع بين قرني شيطان
قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت الناس
قال ابليس لشياطينه ان بني آدم يصلون لي والاظهر ان المراد من القرن القوة ومعنى التثنية تضعيف القوة
لعبارة على هذا كناية عن كمال قوة الشيطان وافتخاره وابتهاجه عند سجوده في هذين الوقتين من جهة
تسويله واضلاله للساجدين للشمس وقوله ع عند سجوده بان بني آدم يصلون لي ولعل في الخبر ايضا ايما
اليه فتدبر قوله ولا باس بما له سبب كصلوة الزيارة والحاجة والنوافل المرتبة اي قضائها اذ ليس هذه
الاوقات المكروهة وقتا ادائها كما اسلفنا الاشارة اليه في محله وهذا الاستثناء هو المشهور بين الا
صحاب على الظاهر المصرح به في عبارة الجماعة بل عليه الاجماع في ظاهر الناصرية وان امكن المناقشة في دلالة
عبارته على دعواه بالنسبة الى نفي الكراهة لكنها بعد التدبر مدفوعة وعليه فالحجة على الاستثناء
هي الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة الظاهرة المصرح بها في عبارة الجماعة حد الاستفاضة والعمومات
الدالة على شرعية الصلوات ذوات الاسباب عند حصولها وصحيحة معوية بن عمار سمعت ابا عبد الله ع يقول
خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت
فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة وروايه ابي بصير عن الصادق ع قال خمس صلوات تصليهن في كل وقت
صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من
الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل ويمكن المناقشة بان التعارض بين الادلة الدالة على شرعية

في ... باب الصلوة التي يصلى في كل وقت محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان واحمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار جميعا عن صفوان بن يحيى عن معوية بن عمار

ذوات الاسباب في الاتيان بها عند حصول سببها والنصوص المتقدمة الناهية عن الصلوة للمصلي ذات
الثوب الواحد الطاهر الى آخر الوقت لتغسيل الثوب قبلها ويحصل اربع صلوات بغير نجاسة
او نجاسة خفيفة ومنها تاخير صاحب العذر كفاقد الساتر والطاهر منه مثلا وفاقد الطهورين و
نحو ذلك ممن العذر المرجو الزوال ابقاعا للصلوة على الوجه الاكمل على المشهور بين الاصحاب
خلافا للمرتضى والديلمي والاسكافي فاوجبوه ولا يخلو عن نوع قوة وتحقيق ذلك انما يطلب في مبحث
التيمم ومنها تاخير المسافر الى الدخول للتيمم لصحيح محمد بن مسلم في الرجل يقدم من الغيب فيدخل عليه
وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليدخل وليتم وان كان
يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر ومنها انتظار الامام او المأموم او كثرة الجماعة
اما الاول فقد دل بعض النصوص عليه واما الاخران فلم اقف على نص يدل عليهما كما اعترف به بعض
متاخري الطائفة ولكن الشهرة بين الطائفة يكفي في العمل بهما بل فتوى فقيه واحد بناء على المختار
من جواز المسامحة في نحو المقامات مع ان الشيخ حمل حديث نوم النبي ص عن صلوة الصبح
وتقديمه ركعتي نافلة الفجر على الفريضة على انه لانتظار الجماعة فتدبر ومنها التاخير لقضاء حاجة مؤمن
واليه يشير بعض الاخبار الواردة في قطع طواف الفريضة وفيه نوع مناقشة الا ان المقام لما كان مما يجوز
فيه المسامحة فلا باس بامثال ذلك ومنها ما اذا كان التاخير مشتملا على صفة كمال كاستيفاء الافعال
وتطويل الصلوة واجتماع البال ومزيد الاقبال والسعي الى مكان شريف قيل ويستفاد من النصوص ايضا
وحيث كان المقام مما عرفت حاله من كفاية الشهرة بل فتوى الجماعة بل الفقيه الواحد والخبر الواحد الضعيف
فلا حاجة الى الخوض فيها فتدبر قوله الثامن لو ظن انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر فان ذكر وهو فيها
عدل بنيته وجوبا بقلبه ان مجموع هذه الصلوة مما مضى وما بقي هي الفريضة السابقة المنوية اي الظهر في المسئلة
المفروضة ويتم الصلوة معه من غير فرق بين تحققه حين عدم فراغه من الاجزاء الواجبة للصلوة او فراغه
منها لكن مع اشتغاله باجزائها المستحبة حتى التسليم مطلقا على القول باستحبابه كله او التسليم الاخير اعني السلام
عليكم بعد قرائة السلام علينا بناء على المذهب المختار من التخيير بينهما وحصول الواجب بالاول منهما
لانه وان كان مستحبا لكن ليس من قبيل التعقيب خارجا عن الصلوة بل هو من الاجزاء المستحبة فيه ولا
بين وقوع الثانية في الوقت المختص بالاولى على القول بثبوته كما هو المختار ام المشترك ولا بين الناسي
والظان كما هو المفروض في المتن نعم تبطل من العامد والجاهل بمجرد شروعه في الصلوة اجماعا لاخلالهما بالترتيب الواجب المراعات من دون العذر الشرعي بل يستفاد من بعض النصوص النهي

عن الاتيان بالعصر قبل الظهر وهو حجة اخرى على الفساد وبالجملة الدليل على صحة الصلوة مع العدول في الاثناء مطلقا من الناسي والظان الاجماع المنقول والنصوص المعتبرة كصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم فتامل وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وظاهرها كما ترى جواز العدول بعد الفراغ ايضا وهو خلاف الاجماع على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وحملها الشيخ على ما قارب الفراغ ولا باس به قوله وان لم يذكر حتى فرغ وان كان صلى في اول وقت الظهر اعاد بعد ان يصلي الظهر على الاشبه الاشهر الاظهر من القول بالاختصاص الذي اقمنا الدليل على اثباته وحققناه فيما سبق بل هو اجماع من الاختصاصيين خلافا لمن قال بالاشتراك من اول الوقت الى آخره كما حكي عن الصدوق فيصح العصر ولا يعيدها وهذا احد الثمرات التي يترتب على القولين وقد تقدمت ايضا الاشارة اليها فتم قوله وان كان في الوقت المشترك او دخل فيها اجزئه واتى بالظهر اما الاجزاء في الاول فالظاهر انه اجماعي ويدل عليه بعد الاجماع الظاهر مما قدمنا اليه الاشارة من ان الترتيب من الواجبات الغير الركنية والاخلال بامثالها سهوا غير مبطل للصلوة النصوص كصحيحة صفوان عن ابي الحسن عليه السلام وقد سال عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر عليه السلام او كان ابي يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدء بها والا صلى المغرب وضعف القولين واضح مما اسلفناه فتدبر واعلم ان جملة من النصوص المتقدمة وان دلت باطلاقها او عمومها على كراهة نافلة يوم الجمعة ايضا الا انها مستثناة عنها بخصوص صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة وصحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان مع اعتضادهما بالاصل والشهرة العظيمة المحققة والمحكية بل الظاهر عدم الخلاف فيه الا ما يتوهم من اطلاق بعض العبائر من حيث تضمنها الحكم بكراهة ابتداء النوافل من دون استثنائها لكنها مع انصرافها الى المبتدئة كما لا يخفى على المتتبع غير ظاهرة في المخالفة سيما مع قوة احتمال ادراجها في النوافل المرتبة المستثناة وان قدمت على الجمعة واشتملت على زيادة الاربع فانهما مفرقتين في عدهما من النهارية المرتبة وكان فالظاهر اطباق الاصحاب على استثناء نافلة يوم الجمعة من المنع عن النافلة عند قيام الشمس كما صرح به في بعض العبائر بل في ظاهر المنتهى وصريح الناصريات دعوى الاجماع عليه وهو حجة اخرى زيادة على ما ذكرنا فتدبر ولو صلى الصبح والعصر منفردا ثم

اشارة الى قوة احتمال اختصاص الناسي بناء على دعوى العدول لفظ وكونه فيما هو مرجع الثاني لكنه لو سلم مدفوع بعدم القائل بالفصل فتامل

في باب من نام عن الصلوة

في باب المواقيت محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن

في باب آخر العمل في ليلة الجمعة ويومها احمد بن محمد عن العمركي علي بن جعفر

المعنى ان الفريضة المعادة تحصيل فضل الجماعة علي كالمبتدءة في كراهتها بعد صلوة الصبح والعصر

اداد

اراد الاعادة جماعة ليحصل فضلها فهل تتصف بالكراهة بناء على المختار ام لا فيه قولان ثانيهما للتهذيب في كري نسكا برواية ضعيفة السند والدلالة وبكونهما من ذوات الاسباب المستثنية فيها الكراهة فيه ان المراد من ذوات الاسباب ما كان امر الشارع بها لاجل سببها ومنوطا به كصلوة الزيارة التي امر بها الشارع لاجل الزيارة وكذلك صلوة تحية المسجد والاحرام والطواف والحاجة والاستخارة والشكر والاستسقاء والنذر والكسوف والجنازة وقضاء الفريضة والنافلة وكون الصلوة فرادى سببا وعلة لاستحباب الجماعة غير واضح نعم الشارع امر بها في هذا المقام وهو غير كون الصلوة فرادى سببا وعلة ولو سلمنا كونها من ذوات الاسباب فاطلاقها غير منصرف اليه ولو سلمنا ايضا فهو غير مجد لعدم ورود الاستثناء في النصوص بهذه العبارة حتى يبحث في تحقيق معناها نعم في ظاهر الناصريات دعوى الاجماع على استثناء كل صلوة لها سبب متقدم وهو وان افاد العموم الاستغراقي لكن بالنسبة الى الصلوة لا الى السبب المتقدم واولها اعني القول بالكراهة لبعض متاخري المتاخرين اخذا بالعمومات او الاطلاقات المتقدمة الناهية عن النفل والصلوة في المواطن الخمسة المعتضدة بقاعدة جواز المسامحة في ادلة الكراهة وهي وان كانت معارضة بجوازها في المستحب ايضا لكنها في المفروض واردة عليها فليقدم كما لا يخفى الا ان يجاب بان التعارض بين العمومات الناهية وبين ما دل على استحباب اعادة الفريضة جماعة العموم والخصوص من وجه ويمكن تقييد كل منهما بالاخر فيجب المصير الى المرجحات وهي مع ما دل على استحباب الفريضة جماعة لاعتضادها بما ورد في الاخبار من الهادر خير موضوع وبقاعدة جواز المسامحة وان كانت هذه بمثلها معارضة مع الموثقين الذين هما مستند كراهة النفل بعد صلوتي الفجر والعصر بنفسهما قاصرتا الدلالة وتمسكنا بهما فيما مضى كما عرفت انما هو بضميمة الشهرة الجابرة وهي هنا مفقودة مع ان ظاهرهما كغيرهما من النواهي يوافق مذهب العامة ويحتمل حمل النواهي مطلقا على التقية كما اختاره بعض الاجلة وعليه يكون المستند في الحكم مطلقا هو نفس الشهرة المفقودة في المسئلة المفروضة فتدبر قوله السادس ما يفوته من النوافل ليلا يستحب تعجيله ولو في النهار وما يفوت نهارا يستحب تعجيله ولو ليلا ولا ينتظر النهار وفاقا للمشهور بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبائر الجماعة تمسكا بالكتاب والسنة كعموم قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا لكن بعد ملاحظة هو تفسيره بما ورد عن اهل البيت عليهم السلام كموثقة عنبسة العابد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وهو الذي جعل الليل والنهار الاية قال قضاء صلوة الليل بالنهار وصلوة النهار بالليل ومرسلة الصدوق قال قال الصادق عليه السلام كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله

اعادة

في باب الصلوات التي تصلى في كل وقت محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن اسماعيل بن عيسى عن عنبسة العابد

في تفسير علي بن ابراهيم مو عن ابيه ابراهيم من صالح بن عقبة عن جميل بن

وهو الذي جعل الليل والنهار الآية وروايته جميل عن الصادق ع قال قال رجل ربما فاتتني صلوة الليل الشهر والشهرين فاقضيها بالنهار فقال قرة عين لك والله ثلثا ان الله يقول وهو الذي جعل الليل والنهار الآية يعني قضاء صلوة النهار بالليل وقضاء صلوة الليل بالنهار وهو من سر آل محمد المكنون وفي صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع ان علي بن الحسين ع كان اذا فاته شيء من الليل قضاه بالنهار وان فاته شيء من اليوم قضاه من الغداة او في الجمعة او في الشهر وصحيحة زرارة المروية في افضلية اول الوقت قال رسول الله ص ان الله يحب من الخير ما يعجل فان عموم التعليل يشمل موضع البحث وفي المروي في كري عن اسحق بن عمار لقيت ابا عبد الله ع بالقادسية عند قدومه على ابي العباس فاقبل حتى انتهينا الى طراباد فاذا نحن برجل على ساقية يصلي وذلك ارتفاع النهار فوقف عليه ابو عبد الله ع فقال يا ابا عبد الله اي شيء تصلي فقال صلوة الليل فاتتني فاقضيها بالنهار فقال يا معتب حط رحلك حتى نتغدى مع الذي يقضي صلوة الليل فقلت جعلت فداك تروي فيه شيئا فقال حدثني ابي عن آبائه ع قال قال رسول الله ان الله تباهي بالعبد يقضي صلوة الليل بالنهار ويقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترض عليه وهذه النصوص كما ترى في غاية الوضوح في الدلالة على المختار سيما رواية جميل المتضمنة للتاكيد بالحلف سيما الحلف ثلثا الى غير ذلك مما يورث التاكيد والنصوصية كما هو واضح للمتدبر خلافا للمحكي عن الاسكافي و المفيد في الاركان فاستحبا قضاء صلوة الليل بالليل والنهار بالنهار والنصوص بذلك مستفيضة منها الصحيح احدهما عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل بعد ملاحظة حمل الامر على الاستحباب الذي هو اقرب المجازات المتعينة عند تعذر الحمل على الحقيقة التي هي الوجوب بالاجماع المحقق والمحكي في لف وثانيهما صحيح زيد بن معوية العجلي عن الباقر ع قال افضل قضاء صلوة الليل في الساعة التي فاتتك آخر الليل وليس باس بان تقضيها بالنهار وقبل ان تزول الشمس الى غير ذلك من النصوص لكنها معارضة باقوى منها من النصوص المتقدمة المشيدة للمذهب المختار باعتضادها بموافقة الكتاب العزيز والشهرة العظيمة المحققة والمحكية حلالة شفاعة مع تضمنها للتاكيدات البالغة فلتكن النصوص المخالفة مع ذلك مطروحة او على التقية محمولة كما حكي عن بعض متاخري المتاخرين من محدثي الطائفة فتدبر قوله السابعة والافضل في كل صلوة ان يؤتى بها في اول وقتها بلا خلاف فيه بين الاصحاب بل عليه الاجماع على الظاهر المصرح به في عبائر الجماعة و هو الحجة كالعمومات الدالة على استحباب المسارعة الى الطاعة كتابا وسنة وخصوص المعتبرة المتجاوزة عن حد الاستفاضة بل لعلها متواترة منها صحيحة زرارة قال قال الباقر ع اعلم ان الوقت الاول ابدا

افضل

افضل فعجل الخير ما استطعت الخبر ومنها ما الحاق بتحصيل الخروج عن شبهة الخلاف المتوهمة من المقنعة والرواية كالصادقة في اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو لا يكون الا من ذنب وقد استثني من هذه الكلية مواضع لم يشر المصنف الى جملة منها قوله الا المغرب والعشاء لمن افاض من عرفات فان تاخيرها الى المزدلفة اولى ولو صار الى ربع الليل المزدلفة بكسر اللام المشعر الحرام واستحباب تاخيرها اليه ولو الى ربع الليل هو المشهور بين الاصحاب بل الظاهر عدم الخلاف فيه صريحا بل عليه الاجماع على الظاهر المصرح به في ح تج وغيره كالمنتهى مدعيا فيها اجماع اهل العلم وهو الحجة كالمعتبرة المتقدم بعضها والآتية الى جملة اخرى منها الاشارة في كتاب الحج ان شاء الله وقصور الدلالة او ضعفها في بعض منها كضعف سندها مجبور بالشهرة بين الطائفة وفي صحيحة محمد بن مسلم لا تصلي المغرب حتى تاتي جمعا بمع وان ذهب ثلث الليل فتدبر قوله والعشاء الافضل تاخيرها حتى يسقط الشفق الاحمر اي من افق المغرب خروجا عن خلاف من وقتها به كالعماني والديلمي وغيرهما ممن تقدم حكاية خلافهم مع مستندهم المحمول على الفضيلة في احد الوجوه فتدبر قوله والمتنفل يؤخر الظهر والعصر حتى ياتي بنافلتهما فياتي بهما بعد نافلتهما ولو قبل الذراع و الذراعين وقيل الى الذراع والذراعين وهو مبني على الخلاف المتقدم اليه الاشارة وتقدم في تتمة ما يدل على الاول وفاقا للظاهر المراتب فتدبر قوله والمستحاضة تؤخر الظهر والمغرب الى آخر وقت فضيلتهما ليجمع بينها وبين العصر والعشاء بغسل واحد لما مر من النصوص الدالة عليه في بحث الاستحاضة وقد ذكر الاصحاب ايضا استحباب التاخير في مواضع آخر منها تاخير صلوة الصبح اذا طلع الفجر عليه وقد صلى اربعا من صلوة الليل حتى يكمل صلوة الليل وفيه نوع مناقشة ناشية من قوة احتمال ورود الامر بالاتمام مع تلبسه بالاربع قبل طلوع الفجر مورد توهم الحظر فلا يفيد الا الرخصة واين هي من الافضلية بل لو سلمنا نعاميه الدلالة على فضيلته في نفسه او تاكيد استحبابه واين ذلك من افضليته من صلوة الصبح فيدل او استحباب تاخيرها بقدر اتمامها الا ان الشهرة كافية فيما ذكروه سيما مع كون المقام مما يتسامح فيه فتدبر ومنها تاخير المغرب للصائم اذا نازعته نفسه الى الافطار او كان ثمة من ينتظره للافطار روى سماعة عن الصادق ع في الصلوة تحضر وقد وضع الطعام قال ان كان اول الوقت فليبدء بالطعام وان خاف تاخير الوقت فليبدء بالصلوة وهو وان كان مطلقا لجميع الصلوات والحالات لكن الخروج عما دل على افضلية اول الوقت كتابا وسنة عموما وخصوصا من الاخبار المتكاثرة التي لعلها متواترة بمجرد هذه الرواية غير مستقيم وان كان التعارض بينهما العموم والخصوص المطلق لفقد المكافؤة المشروطة في التخصيص بل يجب الاقتصار في العمل به على نحو المفروض مما تحققت فيه المكافؤة وسيا

الكلام فيه لئلا تتم في كتاب الصوم ومنها الظان دخول الوقت حيث لا طريق له الى العلم فان الافضل له التاخير لحصول العلم لموثق عبد الله بن بكير المتقدم قلت لابي عبد الله ع اني ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار قال فقال لا تعد ولا تعد فان نهيه عن العود مع نفيه عن الاعادة ظاهر فيما ذكروه سيما مع ملاحظة اعتضاده بالشهرة واما التمسك بصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وقد سأله عمن صلى الصبح مع ظن طلوع الفجر قال لا يجزيه فيفيد مناقشة واضحة اذ كما يمكن صرف النهي عن ظاهره مع تقييد عموم السؤال بالظان الغير المتمكن من العلم كذلك يمكن حمل النهي على ظاهره وتخصيص عموم السؤال بالظان المتمكن من العلم مع ان التخصيص اولى من المجاز بما هو مقرر في الاصول ولما عرفت من انه ايضا تخصيص عموم السؤال بما لم يتمكن من العلم قد بر ومنها المدافع الاخبثين فان الافضل له التاخير حتى يخرجهما لصحيح هشام بن الحكم عن الصادق ع لا صلوة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه وفي بعض النسخ بدل حاقنة حاقب وهو على ما قيل حابس الغائط والحاقن حابس البول وصحيح ابي بكر الحضرمي عن ابيه عن الصادق ع ان رسول الله ص قال لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين ومنها تاخير المتيمم التيمم الى آخر الوقت بقدر ما يصلي الفريضة ان قلنا بجواز تقديمه في اول وقتها في الجملة ومطلقا والا فيجب التاخير ومنها تاخير المرتبة للنهي عن الصلوة في الاوقات الخمسة العموم والخصوص المطلق لان مقتضى العمومات المشرعة هو شرعية ذوات الاسباب واستحبابها عند حصول اسبابها ومقتضى العمومات الناهية عن الصلوة في الاوقات الخمسة بعد حملها على الكراهة هو مرجوحية التنفل في هذه الاوقات مع ثبوت اصل الاستحباب بحكم الادلة المشرعة فان المقصود من العمومات هو ثبوت اصل الاستحباب في بعض الاوقات سواء كان مع المرجوحية ام لا ومن الناهية مرجوحية النافلة الثابت اصل رجحانها بحكم الادلة المشرعة في الاوقات الخمسة فالنسبة بينهما من هذه الجهة التي هي موضع البحث في المسئلة العموم والخصوص المطلق لكنهما مدفوع بانها لو سلمنا ها انما تتمشى في بعض نصوص المسئلة واما في بعض آخر منها كصحيح ابن عمار المزبور المتضمن لقوله لا تترك على كل حال فلا لشذة ظهورها في تاكد الامر الحسن وعدم تركها على كل حال عند حصول سببها وعليه فالتعارض بين نصوص الطرفين وان كان العموم والخصوص من وجه ولكن الترجيح مع الادلة الآمرة بها عند حصول اسبابها لاعتضادها بالاصل والاجماع المتقدم الذي هو بنفسه حجة مستقلة والشهرة العظيمة فيما بين المتاخرين بل عليه عامتهم على ما صرح به بعض الاجلة وبها يرجح ايضا العمومات المشرعة وكان التعارض بينها وبين الناهية من قبيل الاول لاشتراط التخصيص بالمكافئة المفقودة في المقام

بما عرفت ومن هنا ظهر الوجه في استثناء قضاء النافلة تمسكا بالمعتبرة المستفيضة كرواية محمد بن يحيى بن حبيب المتقدمة اليها الاشارة قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع تكون على الصلوة النافلة متى اقضيها فكتب في اي ساعة شئت من ليل او نهار وصحيح حسان بن مهران عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها ورواية ابن يعفور في قضاء صلوة الليل والوتر يفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد صلوة العصر قال لا بأس بذلك ورواية جميل بن دراج عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس قال نعم وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد المخزون والمرسل كالصحيح المروي عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر فقال نعم فاقضه فانه من سر آل محمد المخزون ومرسل الصدوق عن الصادق ع قضاء صلوة الليل بعد الغداة وبعد العصر من سر آل محمد المخزون ورواية سليمان بن هرون عن قضاء صلوة الليل بعد العصر قال نعم انما هي النوافل فاقضها متى شئت وحسنة الحسين بن ابي العلاء اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار وكل ذلك سواء وصحيح ابن ابي يعفور سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة النهار يجوز قضاؤها اي ساعة شئت من ليل او نهار وما كتبته على بن البلال المتقدم المتضمنة لقوله ولا يجوز ذلك الا للمقتضي فانها مع كون جملة منها اخص مطلقا من العمومات الناهية كرواية ابن ابي يعفور بناء على عموم البأس المنفي للكراهة ايضا ومرسل الصدوق بناء على ان المراد من الغداة والعصر فريضتهما مترجحة بالمرجحات المزبورة على العمومات الناهية وان كان التعارض بينها وبين جملة اخرى منها العموم والخصوص من وجه فان الخطب فيه سهل بعد ملاحظة المرجحات او انضمام الاجماع المركب لما هو اخص مطلقا من النصوص المزبورة وظهر الوجه ايضا في استثناء الفرايض مطلقا ادائها وقضائها تمسكا بالمعتبرة المستفيضة كروايتي ابن عمار وابي بصير المتقدمتين وصحيحة زرارة عن الباقر ع اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هؤلاء يصليهن في الساعات كلها ورواية نعمان الرازي عن رجل فاتته شيء من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين ذكرها والتعارض بين الاخير وبين العمومات الناهية العموم والخصوص المطلق لمكان خصوصية الجواب بالنسبة الى مورد السؤال ونحوه صحيح محمد بن مسلم عن رجل طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حين غربت الشمس قال وجب عليه تلك الساعة الركعتان فليصلهما قبل المغرب وصحيح رفاعة عن الرجل يطوف الطواف بعد العصر ايصلي الركعتين حين يفرغ من طوافه قال نعم اما بلغك قول رسول الله ص يا بني عبد المطلب لا تمنعوا الناس من الصلوة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف وفي آخر لا

باس بصلوة الجنازة حين تغيب الشمس وهي حين تطلع انما هو استغفار وفي صحيح محمد بن حمران وقت صلوة
الكسوف في الساعة التي ينكشف عند طلوع الشمس وعند غروبها الى غير ذلك من النصوص المعتبرة وان
كان التعارض بين بعضها وبين العمومات الناهية العموم والخصوص من وجه لكن الخطب فيه سهل بملاحظة
ما مرت اليه الاشارة هذا مضافا الى الاجماع المحكى عليه عن صريح الناصريات والمنتهى والتحرير ونظ وكره
ونحوه ما دل على استثناء قضاء النافلة واما ما دل على المنع من قضاء الفرايض في بعض هذه الاوقات
كصحيح ابى بصير عن الصادق ع ان نام الرجل لم يصلى المغرب والعشاء الآخرة فان كان استيقظ قبل الفجر قدر ما
يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشى ان يفوته احديهما فليبدء بالعشاء الآخرة وان استيقظ بعد الفجر
فليبدء فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس وان خاف ان تطلع فيفوته احدى
الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ورواية الحسين بن زياد وصحيح
ابن مسكان المتضمن لقوله فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فلفقد مكافئتها مع النصوص
المذكورة من وجوه عديدة منها ظهورها في المنع التحريمي الذى يظهر من جماعة انه مذهب العامة محمولة
على التقية كما صرح به الشيخ الطائفة فتدبر وقد تحصل مما ذكرنا انتفاء الكراهة في الفرايض مط اداء وقضاء
في المواطن الخمسة والنوافل كك اذا كانت ذوات الاسباب كقضاء الرواتب وصلوة تحية المسجد والزيارة
والاحرام والطواف ونحوها خلافا للمحكى عن المفيد في المقنعة والشيخ في بعض كتبه فاطلقا الكراهة في النفل في الاولين
من الاوقات الخمسة من غير فرق بين الاداء والقضاء وذوات الاسباب وغيرها وللخلاف فكالمفيد في
كون في الثلثة الاول خاصة دون الآخرين لتصريحه فيهما بما يوافق المشهور من اختصاص الكراهة بالمبتدئة
وعدمها في ذوات الاسباب وضعف المغرب ثم صليها وحملها على تيانه بالعصر في وقتها المختص به
ووقوع النسيان في بيانه ابتداء في غاية البعد بل الظ ان صلوتها العصر كانت على الطريقة الغالب
المتعارفة المعهودة بين اهل ذلك الزمان مع ان مقتضى ترك الاستفصال العموم كما حقق في محله
وفي صحيحة زرارة عن الباقر ع وان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب
واما اذا دخل الوقت المشترك وهو فيه فحكمه حكم من صلى ظانا دخول الوقت فدخل وهو في الاثناء
وقد عرفت ان الاظهر فيه هو الصحة وان امكن المناقشة في شمول ادلته من نحو كصحيح اسمعيل بن رباح
لنحو المقام لكن الظ عدم القائل بالفصل بين المسئلتين ولعله في عبارة ك ايضا ايماء اليه حيث بان حيث
ارجع الخلاف الى الخلاف في المسئلة المذكورة فانه كما ترى يشير الى ان من قال فيها بالصحة قال
بها هنا ايضا فتدبر قوله الثالثة في القبلة اى فيما يتعلق بها من بيان ماهيتها ومن يجب عليه مراعاتها

وما يجب

وما يجب ذلك فيها والحكم في صورة الاخلال بها قوله والنظر في القبلة والمستقبل وما يجب له
واحكام الخلل الاول في القبله اى في بيان ميهتها وما يتبعها وهي في اللغة على ما قيل الحالة
التي عليها الانسان حال استقبال الشئ وفي الاصطلاح بل العرف ما يجب استقبال عينه او
جهته في الصلوة واختلف الاصحاب في تعيينه بعد اتفاقهم على انه الكعبة في الجملة على قولين المنصور
كما هو المشهور بين المتاخرين على الظ المصرح به في عبائر الجماعة وفاقا لكثير من القدماء كالمرتضى
والحلبي والحلى والاسكافي انه عين الكعبة لمن يتمكن من العلم بها بالمشاهدة ونحوها من غير مشقة
لا يتحمل مثلها عادة كالمصلي في بيوت مكة وجهتها لمن لم يتمكن من العلم بها اما للبعد او لسائر
الاعذار مثل المرض والحبس في بيت من بيوت مكة اما الاول فللاجماع المحكى عن المعتبر ذكره
المعتضد بالاستصحاب والشهرة المتاخرة بل لعلها المطلقة بل في بعض العبائر في مقام اثبات حقيقة
ذلك الاجماع ان من خرج عن المسجد اذا راى عين الكعبة من الباب او من الجبل ومع ذلك لا يصلى
اليها بل يجعلها على اليمين والشمال ويصلى الى جزء آخر من المسجد مع تيقنه بانه لا يصلى الى الكعبة
فالظ انه لا يتامل احد من المسلمين في فساد هذه الصلوة بعنوان اليقين وكك الحال بالنسبة
الى من صلى خارج الحرم مع قطعه بانه لا يستقبل المسجد والكعبة بل يصلى الى جهة اخرى انتهى و
ظاهره ايض كما ترى دعوى الاجماع على وجوب استقبال العين من نحو المشاهدة وهو حجة
اخرى كالنصوص المستفيضة بل لعلها المتواترة في ان الكعبة هي القبلة بعد بيت المقدس
منها صحيح الحلبي عن الصادق ع قال سئلته هل كان رسول الله ص يصلى الى بيت المقدس قال نعم فقلت
اكان يجعل الكعبة خلف ظهره فقال اما اذا كان بمكة فلا واما اذا هاجر الى المدينة فنعم
حتى حول الى الكعبة ومنها ما رواه على بن ابراهيم باسناده الى الصادق ع ان النبي ص صلى بمكة
الى بيت المقدس ثلث عشر سنة وبعد هجرته صلى بالمدينة اليه سبعة عشر اشهر ثم وجهه الله
الى الكعبة وذلك ان اليهود كانوا يعيرون رسول الله ص يقولون انت تابع لنا تصلى الى
قبلتنا فاغتم بذلك رسول الله ص وخرج في جوف الليل ينظر الى آفاق السماء ينتظر من الله تع
في ذلك امرا فلما اصبح وحضر وقت صلوة الظهر كان في مسجد بنى سالم قد صلى من الظهر
ركعتين فنزل جبرئيل ع فاخذ بعضده وحوله الى الكعبة وانزل عليه قد نرى تقلب وجهك في
السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا شطره وكان قد
صلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة ومنها كصحيح معوية بن عمار عن ابى عبد الله

قال قلت لم صرف رسول الله ص الى الكعبة فقال بعد رجوعه من بدر الى غير ذلك من النصوص
المعتبرة التي صرح في ح سح وغيره بتواترها في ان القبلة هي الكعبة بل الظاهر ان ذلك من الفروديات
التي صارت نظر الاقرار بالرسالة في تلقين الاموات والمحتضرين المأثور عن الائمة الطاهرين ع
الا انك خبير بان نحو الاخبار المزبورة كالقدر الثابت من الدين بالفرودة المعتبر في تلقين
الاموات ونحوها وان كانتا قاصرتين عن افادة تمام المدعى اذ غاية ما يستفاد منها هو وجوب
الاستقبال اليها وهو اعم من العين والجهة بل بعضها نص في الجهة واين من وجوب استقبال
العين للمتمكن من العلم لكن لا شبهة في ان المستفاد منهما ان الكعبة هي قبلة المسلمين وهي التي
يجب على الناس استقبالها حال الصلوة لا غير وعليه يثبت المط بضميمة الاجماع المركب اذ ظاهر
المحكي عن القاضي والشيخ والديلمي وغيرهم ممن خالف على ما يأتي عدم انحصار القبلة فيها بل
صريح كلامهم انها قبلة لاهل المسجد خاصة قبلة لاهل الحرم كك وهو لمن كان خارجا
عنها فتدبر ومما يدل على المط زيادة على ذلك خصوص المروي عن الاحتجاج عن مولانا العسكري
في احتجاج النبي ص مع المشركين قال انا عباد الله تع الى ان قال فلما امرنا ان نعبده بالتوجه الى
الكعبة اطعنا ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي نكون بها وهو كما ترى نص
في المدعى كما حتى بالنسبة الى الجزء الثاني اعني كون جهة الكعبة قبلة لمن لم يتمكن من العلم
بعينها بنحو المشاهدة والحجة فيه بعده جملة من النصوص الدالة على ان رسول الله ص حول الى
الكعبة بعد نزول الاية وتحويله عن بيت المقدس كرواية الحلبي وعلي بن ابراهيم بن المتقدمتين
المتضمنتين لوقوع تحويله ص الى الكعبة حين كونه في المدينة وحملها على استقبال العين الكعبة
مع كونه في المدينة في غاية البعد فتعين الجهة مع انها المتبادرة المنساقة الى الذهن بل الحمل على
الاول يستلزم خلاف الاجماع لاطباق الاصحاب بل الامة على ان استقبال عين الكعبة ليس واجبا
على البعيد ونحوه كما هو مقتضى الاعتبار والنصوص الحاكمين بنفي العسر والحرج والتكليف بما
لا يطاق هذا مضافا الى نحو صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت لباين
حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة وهذا الحد وان اختص ببعض الصور الا انه نص
في تعيين الجهة في الجملة فتدبر قوله وهي الكعبة لمن كان في المسجد والمسجد لمن كان في الحرم والحرم
لمن خرج عنه على الاظهر خلافا للنفسية في المعتبر والنافع فاختار فيهما المذهب المختار كما مر ووفاقا
منه للمحكي عن الشيخين والديلمي وابن حمزة والقاضي بل اكثر الاصحاب على ما ذكره الشهيدان وزاد

اولهما كثيرة انه المشهور واحتج الشيخ في ف باجماع الفرقة وبما رواه عن عبد الله بن محمد الحجال
عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع ان الله تع جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة
لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا اقول ورواه ق ايضا في يه مرسلا وفي كتاب العلل
عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن الحسن بن الحسين عن الحجال بحاله اخوه ونحوه ايضا
ما رواه في العلل عن بشر بن جعفر الجعفي ابي الوليد عن الصادق ع وبان الحد وذ في استقبال عين الكعبة لازم
لمن وجب استقبال جهتها فان لكل مصل جهة والجهة الكعبة لا يكون في الجهات كلها وكك التوجه
الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه وفيه ان الاجماع معارض بالاجماع
مع ان الترجيح معها لكثرتها واعتضادها بالشهرة المتأخرة المحققة والمحكية عن الجماعة مع انك عرفت
قوة احتمال حجيتها بل وحقيتها في الحقيقة بحيث صار الاقرار بكون الكعبة قبلة من قبيل الاقرار بالرسالة
شايعا بين المسلمين من العامة والخاصة معتبرا في تلقين امواتهم والمحتضرين سواء كانوا من القريبين
المشاهدين للكعبة من نحو اهل مكة ام من البعيدين الساكنين في البلاد النائية هذا مضافا الى
الكتاب اعني قوله تع فول شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره بناء على ان
كون المسجد قبلة انما هو من جهة اشتماله على الكعبة ووقوع التعبير به انما هو لاظهار التوسعة
وكفاية الجهة من غير وجوب استقبال العين مع احتمال ان يكون المراد من المسجد الحرام تسمية للكل
باسم الجزء كارادة الانسان من الرقبة وعليه فيكون الاية دليلا للجماعة المزبورة لكنه في غاية البعد
والركاكة كيف واستعمال لفظ انما ينطلق على قوس الدائرة الواقعة على محيط كرة الارض بحيث يكون
الخطوط الخارجة من المواقف متقاربة وح يتصل جميعا بنقطة القطب فلا منع من ايصالها بالحرم
بل الكعبة سلمنا لكن الخارج من حد الحرم بخصوصه غير معلوم ومعه لا يبطل صلوة البعض نظر
صحة صلوة الجماعة المختلفة الاجتهاد في القبلة مع العلم بخروج بعضهم عن جهة الكعبة والحرم نعم
يشكل الحكم بصحة الجماعة في بعض الصور الجزء في الكل مشروط بكونه مما ينتفي الكل بانتفائه كالمثال
المذبور مع انه لا يلائم مقام اظهار التوسعة مع ان مقتضاه كون القبلة شطر الحرم وجهته وهو خلاف
ما يظهر منهم فان ظاهر عباراتهم المحكية كظاهر ما احتجوا به من النصوص المزبورة ان عين الحرم قبلة
اهل الدنيا كما ان عين المسجد قبلة اهل الحرم لذا صرح بعضهم بان ثمرة الاختلاف بين القولين
يظهر في شيئين احدهما استقبال جزء من المسجد والحرم مع الانحراف عن عين الكعبة لنحو المشاهد
للكعبة فمقتضى القول الاول المختار عدم الجواز ومقتضى ظاهر النصوص المزبورة كظاهر المحكي عن القائلين



بهامن ف والانتصار والمصباح ومختصره والمراسم والنهاية هو الجواز وثانيهما استقبال عين المسجد للخارج عنه والحرم لاهل الدنيا فعلى مذهب هذه الجماعة يتعين ولا يكفي الجهة مطلقا وعلى المختار يكفي الجهة لكن من حيث انها جهة الكعبة ولذا اورد عليهم بانه يلزم على تعين استقبال عين الحرم خروج بعض الصف المستطيل عن سمت القبلة ولو كان الحرم طويلا وان امكن المناقشة فيه بناء على المختار من كروية الارض وفاقا للعامة الرياضيين ومعظم الفقهاء الماهرين بقوة احتمال عدم امكان انطباق الصف المفروض على الخط المستقيم كي يفرض اخراج الخطوط المتوازية من مواقف المصلين المقتضي لامكان الامتناع اتصالها بين الكعبة مع زيادة الصف عن تدورها لان الصف على هذا المذهب مع عدم انحراف من المصلين عن نحو المتعارف هذا ثم ان عن بعض اصحاب هذا القول كالمحكي عن ط والجمل والعقود والمهذب والوسيلة والاصباح التصريح باشتراط الاستقبال الى المسجد ان لا يشاهد الكعبة ولا يكون بحكمه وربما يكون ايضا تنزيل اطلاق ما مر من العبائر على هذا وعليه يرتفع الخلاف في الشق الاول من المدعى كما حكي عن ابن زهرة واستظهره ايضا في الذخيرة حيث قال والظاهر انه لا خلاف بين الفريقين في وجوب التوجه الى الكعبة للمشاهد ومن هو بحكمه وان كان خارج المسجد الى ان قال ثم الظاهر ان الفريق الثاني ايضا متفقون على ان فرض النائي اعتبار الجهة لا وجوب التوجه الى عين الحرم وان لم يصرحوا بذلك للاتفاق على وجوب التعويل على الامارات عند تعذر المشاهدة ومن الظاهر عند كل احد ان الامارات لا يفيد العلم بالمقابلة الحقيقية خصوصا مع تصريحهم بموافقة امارة البلاد المتباعدة كعراق وخراسان وغيرهما انتهى و صريحه وفاقا للمرع للجماعة دعوى اتفاق الفريقين على اعتبار الجهة في الشق الثاني من المدعى اعني في حق النائي وهو كذلك على الظاهر وان يابى عنه ما تقدم من ف من احتجاجه على ما اختاره بالاعتبار المحتج عليه زيادة على ما عرفته بان الالزام في الكعبة لازم في الحرم ايضا كما مرت اليه الاشارة وبان المراد من جهة الكعبة سمتها المتسع لا نفس البنية لكن كلامهم في مبحث الامارات في غاية النصوصية في الدلالة على ان فرض النائي من اهل كل اقليم ان يعتمد على امارة اقليمه ويراعي سمتها حال صلوته وعليه فلا ثمرة لهذا الاختلاف مع احتمال حمل كلامهم كنصوصهم الى الجهة وان ذكر المسجد والحرم انما هو للتقريب الى افهام المكلفين اظهار السعة الجهة وبذلك جمع بعض الاصحاب بين القولين على ما حكي لكن ظاهره انحصار ثمرة الخلاف في هذه المفقودة حيث لم يتعرض للاولى في مقام تقتضيه عموما كما هو صريح نحو عبارة الذخيرة المتقدمة بعدم الخلاف في تعين استقبال عين الكعبة للمشاهد ونحوه وبما ايضا تقوى

المذهب المختار في الشق الاول بقوة احتمال عدم الخلاف فيه مع انه لو كان فلا حجة له على الظاهر عدا ما في تقدم من ف وقد عرفت حال الاجماع ومنها يظهر ايضا حال النصوص مضافا الى امعارضتها بما دل على ما مر في موثقة عبد الله بن سنان الاتية الدالة على صحة صلوة المصلي فوق ابي قبيس بكون الكعبة قبلة من تخوم الارض الى عنان السماء فانها ظاهرة بل صريحة في كون الكعبة قبلة بالنسبة الى الخارج عن المسجد كما هو المشهور المنصور فتدبر من ان النصوص بحسب السند ضعيفة ولا جابر لها عدا الشهرة المحكية وهي لمعارضتها بالمثل عن درجة الاعتبار ساقطة فيبقى الشهرة المحققة عن المعارض سليمة مع قوة احتمال ان يكون ما فيها من كون المسجد قبلة انما هو من جهة الكعبة والتقريب اليها او مع اظهار الجهة وكذا الحرم فتم قوله وجهة الكعبة هي القبلة لا البنية فلو زالت البنية صلى الى جهتها كما يصلي من هو اعلى موقفا منها وكذا من هو اخفض موقفا منها كالمصلي تحت سرداب او بئر يكون موقف المصلي فيهما اخفض من بنية الكعبة فلو كانت القبلة نفس بنية الكعبة لما صح صلوة هؤلاء مع ان صلوتهم صحيحة اجماعا بل ضرورة او من البلدان ما هو اعلى من بنية الكعبة باليقين كما في البلاد العجمية ومنها ما هو اخفض منها كذلك فلو اعتبر البنية لما صح صلوة اهل نحو هذه البلاد ولامروا بجعل موقفهم بحيث لا يرتفع ولا ينخفض عن البنية الشريفة ولو امروا الشاع لانه مما يعم به البلوى مع ان الامر بالعكس فان المعهود من سيرة المسلمين صحة صلوة هؤلاء وعدم مأمورية هم بتسوية موقفهم مع البنية مع استلزام الحرج المنفي بل التكليف بما لا يطاق القبيح بالنسبة الى اكثر المكلفين مضافا الى خصوص صحيحة في الصلوة خالد بن ابي اسمعيل قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصلي على ابي قبيس مستقبل القبلة قال لا باس وموثقة عبد الله بن سنان عن الصادق ع عن رجل قال صليت فوق جبل ابي قبيس العصر فهل يجزي والكعبة تحتي قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء ثم ان المشهور القائلين انها قبلة من موضعها الى السماء فان الخبرين كما ترى نصان في ان القبلة محل البنية الشريفة من تخوم الارض الى اعنان السماء ثم ان المشهور القائلين بتعيين استقبال عين الكعبة للمتمكنين من العلم و كفاية جهتها لغيرهم صرحوا بان المصلي بمكة يجب عليه مشاهدة الكعبة لقدرته على اليقين ولو نصب محرابا او علامة بعد المشاهدة جاز وكذا الذي نشأ بمكة وتيقن الاصابة ولو تعذرت وجب المعاينة بالرقي الى موضع مرتفع تحصيلا لليقين لان الظن انما يجوز بعد العجز عن اليقين وهل يكلف الصعود على الجبل الظاهر مع فقد العسر والحرج والا فالاظهر هو العدم لنفيهما كتابا وسنة بل عقلا خلافا للمحكي عن الشيخ وجماعة في بعض كتبه فلم يوجبه مع القدرة واطلاقهما يشمل صورة الحرج ايضا

لوجود القدرة وهو محجوج عليه بما عرفت مع قوة احتمال انصرافنا طلاقهما ابطال المختار فلا خلاف
امر فتدبر وهل الحجر من البيت حتى يجوز استقباله في الصلوة فيه وجهان بل قولان احدهما
نعم لانعقاد الاجماع على وجوب ادخاله في الطواف والمستفاد من اخبار الطواف بحكم التبادر
كونه من البيت ودخوله المطاف فيه مع اعتضادها بالشهرة المحكية في سن وغيره وكونه عاينا
لدالي ظ كلام الاصحاب مصرحا بدلالة النقل على انه كان منها في زمن ابراهيم واسمعيل الى ان
بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الالات فاختصروها بحذفه وكان كذلك في عهد النبي ص و
نقل عنه ع الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه
الحجاج بعده ورده الى ما كان انتهى والنقل الذى ادعاه لم نقف عليه من طريق الاصحاب
كما اعترف به غير واحد منهم نعم في كره حكى ما يقرب منه لكنه غير ثابت وان جزم بجواز
الاستقبال به في نهيه على ما حكاه في ك والذخيرة وثانيهما العدم للنصوص الصحيحة المصرحة
بانه ليس من الكعبة وما ليس منها ليس بقبلة اتفاقا بالنسبة الى نحو المقام منها صحيحة معوية بن عمار عن
الصادق ع عن الحجر امن البيت هو او فيه شىء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه
فكره ان يوطا فحجر عليه حجرا وفيه قبور الانبياء ومنها الموثق كالصحيح بسند زراره عن الصادق ع عن الحجر
هل فيه شىء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ومنها الموثق كالصحيح عن يونس بن يعقوب
انه قال للصادق ع كنت اصلى في الحجر فقال يا رجل لا تصلى المكتوبة في هذا الموضع فان في الحجر من البيت
فقال كذب صل فيه حيث شئت وفى المروى في الفقيه مرسلا عن النبي ص والائمة صار الناس
يطوفون حول الحجر ولا يطوفون به لان ام اسمعيل دفنت في الحجر ففيه قبرها فطيف كك لئلا
يوطا قبرها قال وروى ان فيه قبور الانبياء وما في الحجر شىء من البيت ولا قلامة ظفر وهذه
النصوص كما ترى في غاية القرب في الدلالة على ما ذكرناه من ان الحجر ليس من الكعبة والاحوط
بل لعل الاظهر عدم استقباله لاعتضاد النصوص المزبورة بالاصول كاصالة العدم واستصحاب
شغل الذمة وعدم ثبوت الاجماع على خلافها لا محققا ولا محكيا وان كان في عبارة كرى ايماء
اليه لكنه كالشهرة المحكية وظواهر اخبار الطواف لعله غير صالح لمعارضة الصحاح الصراح المعتضدة
بالاصول القطعية فتدبر قوله وان صلى قولها استقبل اى جدرانها شاء بلا خلاف فيه في النافلة
والفريضة حال الاضطرار بل عليه اجماع العلماء واتفاقهم على ما في ك وعن المعتبر والمنتهى وهو الحجة
مضافا الى الاصل في الاولى وعموم نحو ما دل على لزوم الاتيان بالمأمور به بقدر الاستطاعة وعلم

جوازالا

سقوط الميسور بالمعسور قوله على كراهية في الفريضة حال الاختيار بلا خلاف في المرجوحية في الجملة و
ان اختلفوا جوازا ومنعا فبين قائل بالاول كما هو الاظهر وفاقا للمشهور سيما بين المتاخرين فان
عليه عامتهم على الظ المصرح به في بعض العبائر بل عليه الاجماع عن السرائر وهو الحجة كموثقة يونس بن
يعقوب قلت لابى عبد الله ع اذا حضرت الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلى فيها قال صل
لما ذكروه على ما في ك من ان القبلة ليس مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها ولا
يمكن محاذاة المصلى بازائها منه الا قدر بدنه والباقى خارج عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع
الصلوة فيها كما يتحقق مع الصلوة خارجها لضعفه بان المستفاد من النصوص بحكم التبادر ان
القبلة اى مجموع عرصة الكعبة ووجوب التوجه الى عينها او جهتها وهذا المعنى انما يتحقق مع كون
المصلى في خارج البيت لا داخله كما هو واضح فتدبر وبين قائل بالثانى كالشيخ والقاضى
محتجا عليه في ف بعد اجماع الفرقة بان القبلة هى الكعبة لمن شاهدها فيكون القبلة
جملتها والمصلى في وسطها غير مستقبل الجملة وبصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع قال لا تصل المكتوبة
في جوف الكعبة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا تصلح صلوة المكتوبة في جوف الكعبة
وفيه ان الاجماع معارض بالمثل كما عرفته مع ان الترجيح معه لاعتضاده باطلاق الكتاب كقوله
تع وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود و
الشهرة المحكية في عبائر الجماعة والمحققة سيما بين المتاخرين وقد مر ايضا ما يومى الى اجماعهم
في بعض العبائر واجماع ف في طرف الضد من ذلك كله حتى انه خالف نفسه في اكثر كتبه فقال
بالكراهة موافقا للمشهور ومن هنا يظهر ضعف الاستناد بالصحيحين الناهيين في مقابلة الموثقة
المزبورة المجبورة وان احتملت فيها التقية على ما عزاه في المنتهى الى جماعة من العامة منهم ابو حنيفة
لضعفهما عن معارضة المرجحات المزبورة مع ان صحيحة محمد بن مسلم مفقودة الدلالة لمكان لفظ
لا تصلح المشعرة بل الظاهرة في الكراهة بحكم تتبع محاورات العرف بل اخبار الائمة وعليه يكون
هى حجة اخرى للمختار زيادة على الموثقة ومقتضى قاعدة الجمع بينها وبين النهى في صحيحة بن عمار هو
الجواز مع المرجوحية المعبر عنها بالكراهية فتدبر واما ما ذكره من ان القبلة الخ فهو وان كان قويا
بعد ارجاعه الى ما اشرنا اليه في مقام تزييف حجة المشهور لكنه من قبيل العمومات يجب الخروج عنها بعد
ورود الخاص كالادلة المجوزة التى اشرنا اليها والاحوط هو المنع خروجا عن الخلاف فتوى و
رواية شاء وعن الصدوق مع اعتضادهما بالاصول جدا فتدبر ثم ان ظاهر العبارة هو تخيير المصلى

في جوفها بين الاستقبال باي من الجدران شاء وعن الصدوق افضلية استقبال الركن الذي
فيه الحجر ولا باس في المقام مما يجوز فيه المسامحة وظاهر الاصحاب القائلين بالجواز هو الاجماع
على جواز استقبال اي من جدرانها شاء لكن هناك روايتان في احدهما الرجل اذا حضرته
صلوة الفريضة ولم يمكنه الخروج منها استلقى على قفاه ويصلي ايماء وفي الثاني هما يصلي الى اربع
جوانبها اذا اضطر الى ذلك وهما مع ضعف اوليهما بالجهالة وثانيهما بالارسال شاذان متروكان
لعدم القائل بمضمونهما على الظاهر المصرح به في عبائر الجماعة وصرح في كرى بان في الاخير ايماء الى
ما اشرنا اليه من ان القبلة مجموع الكعبة لانه اذا صلى الى الاربع فكانه استقبل جميع الكعبة
وفيه ما لا يخفى قوله وان صلى على سطحها ابرز بين يديه منها ما يصلي اليه تحصيلا للاستقبال الواجب
المراعات في جميع احوال الصلوة فلو خرج منها بعض بدنه ولو في بعض الحالات او شاد الى في بعض
الحالات كما لو حاذى راسه نهايتها حين السجود بطلت صلوته وما ذكره في العبارة هو المشهور
بين الاصحاب للعمومات القطعية المعتضدة بالشهرة في خصوص المقام الدالة على وجوب القيام و
الركوع والسجود والقعود مع ضعف حجة المخالف على ما ياتي والتحقيق بناء على ما اشرنا اليه
في المسئلة السابعة من ان المستفاد من ادلة القبلة كونها مجموع الكعبة ووجوب التوجه الى جهتها
عدم جواز الصلوة في سطحها اختيارا اذ يفوت معها التوجه الى جهتها المستفاد من النصوص و
اعتباره ووجوب مراعاته وقولنا بالجواز في الجوف كما تقدم انما هو لخصوص الدليل من الاجماع
المحكي والموثقة والاول غير موجود في المقام واطلاق الثانية غير واضح الشمول وتلازم المسئلتين
بنحو عدم القائل بالفصل غير معلوم بل ولا ظاهر نعم من قال في المسئلة المتقدمة بالجواز تمسكا بكون
القبلة كل جزء من اجزاء الكعبة كما تقدم حكايته يتعين عليه القول بالجواز هنا ايضا لجريان الدليل
من غير فرق لكن قد عرفت ضعفه وان المستفاد من النصوص خلافه والتفصيل بين حال الاختيار
والاضطرار بالمنع في الاول والجواز في الثاني اظهر وفاقا للمحكي عن المهذب والجامع وبعض من
تاخر عنه وحيث جاز الصلوة عليه للمضطر يتعين قائما لا مستلقيا وان احتمل التخيير ايضا بتوهم
دوران الامر بين فوات الاستقبال لو صلى قائما ونحو القيام والركوع من الواجبات لو صلى
مستلقيا الكعبة وهو فاسد لفوات الاستقبال المامور به في الكتاب والسنة على التقديرين وعليه
يترجح الصلوة قائما للعمومات المتقدمة اليها الاشارة مع عدم فوات شئ من الواجبات معها الا
الاستقبال وهو مشترك الورود قوله وقيل يستلقي على ظهره ويصلي الى البيت المامور القائل هو

القاضي والشيخ في يه وف محتجا عليه فيه بعد الاجماع برواية عبد السلام عن الرضا ع قال في الذي
تدركه الصلوة وهو فوق الكعبة فقال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى
السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور ويقرا اذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا
اراد ان يرفع راسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك وفيه ان الاجماع موهون بمصير المعظم
على خلافه حتى مدعيه في ط حيث قال فان صلى كما يصلي في جوفها كانت صلوته ماضية سواء كان للسطح
سترة من نفس البناء او مغروز فيه وسواء وقف على سطح البيت او على خارجه الا ان يقف على
الحائط بحيث لا يبقى بين يديه جزء من البيت انتهى وظاهره وان افاد الجواز الاعم من الوجوب لتحقق
ايضا في ضمن التخيير بين الصلوة قائما ومستلقيا بناء على الوهم الذي عرفت فساده لكن جملة من الا
صحاب فهموا الوجوب وفاقا منه للمشهور وعلله الماتن بان جواز الصلوة قائما يستلزم الوجوب لان
القيام شرط مع الامكان هذا مضافا الى ظهور ان كل من قال بالجواز قائما قال به على سبيل الوجوب
ولم يظهر قائل بالتخيير وعلى ذلك فالاجماع كالخبر المزبور وغايته الوهن الشذوذ فلا يصلحان لمعارضة
العمومات الدالة على الافعال الواجبة من القيام والركوع ونحوهما المعتضدة في خصوص المسئلة
بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع في الجملة فتدبر قوله ولا يحتاج ان ينصب بين يديه شيئا
اي المصلي الى سطح الكعبة لا يحتاج الى ذلك لعدم الدليل خلافا للمحكي عن بعض العامة نعم لا خلاف
بين الاصحاب في استحباب السترة للمصلي في قبلته والنصوص ايضا مستفيضة كما سياتي الاشارة اليها الا
ولكن لا خصوصية لها بالنسبة الى المصلي فوق سطح الكعبة بل استحبابها عام وبعموم ادلتها يشمله
فتدبر قوله وكذا لو صلى الى بابها وهو مفتوح الاظهر رجوع الاشارة حكم المصلي في السطح والمراد ان
المصلي في جوف الكعبة الى باب الكعبة وهو مفتوح كالمصلي على السطح في وجوب ابراز شئ منها بين
يديه ليكون توجهه اليه وهو حسن بناء على ما اعتبره من كون القبلة كل جزء من الكعبة وحصول
الاستقبال بالمبرز منها واما على المختار من عدم حصول الاستقبال به فيجب ايضا مراعاته اقتصارا فيما
خالف الاصل اعني الادلة الدالة على وجوب التوجه الى الكعبة على القدر المتيقن من فتوى المجوزين
واطلاق الادلة كالموثقة المجوزة المنصرفة بحكم التبادر الى غير ما لو لم يبرز بين يديه شيئا منها
فتدبر ويحتمل ايضا رجوعه الى الاخير اعني عدم الاحتياج الى نصب شئ بين يديه والمراد على هذا انه
يجوز ان يصلي خارج البيت حذاء الباب مع كونه مفتوحا من غير ان يحتاج الى نصب شئ بين يديه
ليزول به الكراهة كما توهم لضعف القول بكراهة الصلوة الى الباب المفتوح بعدم النص الدال عليها

كما سيأتي الاشارة اليه من المأتن حيث عزاها الى القيل مشعرا بتمريضه وان كان الاظهر عند الحقير
هو الكراهة بناء على جواز المسامحة في نحو الكراهة ونصف ما توهم من زوال الكراهة حيثما ثبتت بما
ذكره لفقد الدليل عليه وانما المستفاد من النصوص هو استحباب السترة للمصلي في قبلته ولا دلالة
فيه على زوال الكراهة بها فتم قوله ولو استطال صف المأمومين في المسجد حتى خرج بعضهم عن
سمت الكعبة بطلت صلوة ذلك البعض لما مر من ان فرض القريب من المتمكن بنحو المشاهدة
استقبال عين الكعبة ولا يكفي له الجهة التي هي فرض البعيد في كذى ولو استدارة واضح للاجماع عليه
اجماعا عملا في كل الاعصار السالفة نعم بشرط ان لا يكون المأموم اقرب الى الكعبة من الامام و
استحسن في ك وهو في محله اما الاشتراط فلوجوب تقديم الامام على المأموم بحكم الادلة الآتية
اليها الاشارة ان شاء الله تعالى في مبحث الجماعة فلو كان المأموم اقرب الى الكعبة من الامام لفات ذلك بل
يحصل التقديم الغير المجوز اعني تقديم المأموم على الامام واما صحة الصلوة معه فيدل عليه زيادة
على ما في كذى من دعوى الاجماع اطلاق الامر بالصلوة مع حصول الاستقبال والشرائط التي دلت
عليه الادلة والزيادة بحكم الاصل منفية هذا مضافا الى تأييدها بان الرسول ص كان يصلي في المسجد
الحرام جماعة غالبا والمؤموم خلفه غالبا من الكثرة بحيث لا يتمشى كان جميعهم خلفه من غير تجاوز
عن محاذات الكعبة مع قلة مقدارها ومع ذلك لو اتفق وقوع الامر كذلك وحرمان عامة الناس من
الصلوة معه لاشتهر غاية الاشتهار فتدبر وهنا قال من تر والمحكي عن الاسكافي خلافا للمحكي عن صف
وقوف المأموم خلف الامام او الى احد جانبيه كما في غير المسجد الحرام وهو محجوج عليه بما عرفته و
ان كان مراعاته احوط سيما مع ملاحظة تعارف الاستدارة عند العامة العمياء الذين الرشد
في خلافهم كما هو في اخبار ائمتنا فتدبر قوله واهل كل اقليم يتوجهون الى سمت الركن
الذي على جهتهم فاهل العراق الى العراقي وهو الذي فيه الحجر واهل الشام الى الشامي و
المغرب الى المغربي واليمن الى اليماني ظاهر العبارة تعين توجه اهل كل اقليم الى سمت ركنهم
وهو غير واضح المأخذ ومع ذلك لا يلايم شيئا من القولين المتقدمين في قبلة النائي من انها
جهة الكعبة كما هو الاظهر او الحرم كما اختاره المص هنا لانهما اوسع من ذلك بالفرورة اللهم
الا ان يقال ان الممكن في الاستقبال لاهل كل اقليم هو توجههم الى سمت الركن الذي يقابلهم فالمقدر
من الاستقبال للعراقي هو التوجه الى سمت الركن العراقي لان الجزء الذي يحاذيهم فيما بين اجزاء
الكعبة ولا يمكنهم ما دام في العراق الاستقبال بغيره فتم قوله واهل العراق ومن والاهم يجعلون

الفجر

الفجر على المنكب الايسر والمغرب على الايمن والجدي محاذي المنكب الايمن وعين الشمس عند
زوالها على الحاجب الايمن هذه علامات ثلاث ذكرها الاصحاب لاستعلام قبلة اهل العراق
ورابعة ذكرها بعضهم وهي جعل القمر ليلة السابع من كل شهر عند غروب الشمس بين العينين و
ليلة الرابع عشر عند الانتصاف وليلة الحادي والعشرين عند طلوع الفجر واطلاق عبائرهم
يقتضي جواز الصلوة الى الجهة الحاصلة من مراعات كل واحد من هذه العلامات الاربعة
في جميع بلاد العراق من اواسطها واطرافها الغربية او اطرافها الشرقية ولا رواية في الباب
تدل على شيء منها عدا العلامة الثانية لاهل العراق فقد وردت بها نصوص منها موثقة محمد بن
مسلم عن احدهما ع عن القبلة فقال ضع الجدي في قفاك وصل ومنها مرسلة الفقيه ان رجلا
قال للصادق ع اني اكون في السفر ولا اهتدي للقبلة في الليل فقال له اتعرف الكوكب الذي يقال
له الجدي قال نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين الكتفين ومنها
والمروي عن تفسير العياشي في تفسير وبالنجم هم يهتدون قال هو الجدي لانه نجم لا يزول وعليه
بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر ونحوه آخر مروي فيما يقرب في تفسيره وهو مع ضعف
سند ما عدا الاول باطلاقهما خلاف الاجماع فان مقتضى اطلاق الاجماع الموثقة كون الجدي على
الوضع الخاص قبلة لابن مسلم مطلقا في اي بلد كان من العراق وغيره وحملها على مطلق العراق اقتصارا
فيما خالف الاطلاق على مورد الاجماع وهو غير العراق واخذا في قبلته باطلاق الموثقة لان العام
المخصص فيما بقي حجة حسن لو احتمل الحمل على الاطلاق ولو ظاهرا واما الفرورة قاضية بفساد ذلك
اذ لا شبهة في ان كون ذلك قبلة لابن مسلم في اي بلد واقليم كان مع كون القبلة هو جهة الكعبة مما
يأبى العقل عن ارادته ولو في الجملة فتعين صرف المصير الى العهد وكما يمكن ان يكون المعهود قبلة مطلق
العراق كذلك يمكن ان يكون خصوص اواسط العراق كالكوفة والبغداد مما يوافق كون الجدي
قبلة لها القواعد الهيئية التي تورث مراعاتها الظن بالعين والقطع بالجهة على ما ذكره جماعة
مع ان كون ابن مسلم كوفيا يرجح الثاني فحمل الرواية عليه والظاهر ليس هذا من قبيل تقييد الاطلاق
بل تحصيله بمعنى ان الاطلاق الى هذا الحد لا ارید وهذا نظير ان السائل اذا سئل هل الماء ينجس بالملاقاة
فاجاب المجيب كل ما كان كرا لا ينجسه شيء فهل ترى ان الموصول في الجواب يفيد العموم كما هو مقتضى وضعه
اللغوي بالنسبة الى ما سوى الماء ايضا من المايعات من نحو السمن والزيت والدبس لكن خرج ما
عدا الماء بالدليل لشاطئك هكذا كيف وهو يستلزم التخصيص القبيح عند المحققين بل العموم

انما هو بالنسبة الى افراد الماء لا الى ان يد فكك حال السؤال والجواب في الموثقة باستعانة ما مرت
اليه الاشارة هذا مع ان فرض النائي هو استقبال الجهة قطعا والا صحا واختلافات كثيرة
في كشف حقيقتها وبيان مبهمها والشيخ البهائي ره في رسالته الموضوعة لتحقيق جهة القبلة
بعد ان ذكر ست تعاريف من الفقهاء المتاخرين ره وناقش فيها اختار التعريف بانها
اعظم سمت يشتمل على الكعبة قطعا او ظنا بحيث يتساوى نسبة اجزاءه الى هذا الاشتمال من غير
ترجيح وقيد الاول لاخراج اجزاء الجهة والحيثية لاخراج السمت التي كان اشتمال بعض
اجزائها على الكعبة ارجح فان الحق ان الجهة هو خصوص ذلك البعض بشرط تساوي نسبة
الرجحان الى جميع اجزائه وان تخير بان ما بين طرفي الجهة ارجح النسبة من الطرفين كما هو
واضح لمن تدبر فيما مر ومقتضى هذا التعريف تضيق الجهة بقدر معرفة الدلائل
والعلامات وكيف كان لا شبهة في ان القطع بخروج الكعبة عن الجهة التي يستقبلها
القبلة المصلي معتبر في قبلة النائي وهو لا يسلم مع مراعاة علامة الجدي على الوجه
الذي ذكروه في جميع بلاد العراق لان مراعاتها يقتضي الانحراف عن نقطة الجنوب
الى المغرب وهو يقتضي القطع بخروج الكعبة عن السمت المتوجه اليها في الجملة كالبلاد العراقية
الغربية المتفقة الطول مع مكة كما اشار اليه الشهيد في ض حيث قال في جملة كلام له فان
من كان بالموصل مثلا وكان عارفا مجتهدا في القبلة يقطع بكونه اذا انحرف عن نقطة ا
الجنوب نحو المغرب بنحو ثلث ما بين الجنوب والمغرب الاعتدالين خارجا عن سمت الكعبة
انتهى فالموثقة على هذا ايضا غير سليمة الاطلاق حتى بالنسبة الى اهل العراق مع انها تتضمن
وضع الجدي في القفا والمتبادر منه غير ما اعتبره القوم من وضعها خلف المنكب الايمن
ومما ذكر ظهر ان الاستدلال بنحو هذه الاخبار على العلامة المزبورة في غاية الركاكة نعم
قيل ان الاعتماد على العلامات المذكورة انما يلائم القول بسهولة الخطب في امر القبلة و
الاكتفاء فيها بالتوجه الى الجهة العرفية للكعبة كما عليه جمع من الطائفة منهم صاحب ك محتجا عليه
بالاية وهي قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وقولهم ع ما بين المشرق والمغرب قبلة والموثقة
المتقدمة وخلو الاخبار مما زاد على ذلك مع شدة الحاجة الى معرفة هذه العلامات
لو كانت واجبة واحالتها على علم الهيئة مستبعد جدا لانه علم دقيق كثير المقدمات و
التكليف به لعامة الناس بعيد من قوانين الشرع وتقليد اهله غير جائز لانه لا يعلم اسلامهم

فضلا

فضلا عن عدالتهم وبالجملة فالتكليف بذلك مما علم انتفاؤه ضرورة انتهى وفيه مع ان بعض ما
ذكره في تزييف الاستدلال بالموثقة بناء في ذلك المبني ايضا كصورة القطع من العادة في تقوا عد
القبلة بخروج الكعبة عن الجهة التي حصلها بمراعاة علامة الجدي في بلاد الموصل ان هذه
الوجوه كلها ضعيفة اما الاية فلان غاية ما يستفاد منها هو وجوب التوجه الى جهة الكعبة
او المسجد والحرم بناء على الخلاف المتقدم وهذا القدر مما لا نزاع فيه انما النزاع في ان
الجهة التي يكتفى بها في الاستقبال هل يجب العلم بها مع القدرة والظن مع العجز عن الاقوى
فالاقوى باستعمال قواعد الهيئة وغيرها من الامارات المفيدة لهما ام لا بل يكتفى فيها بالتوجه
الى ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وناحيته ومراد المستدل بالاية هو الثاني والاية
لا تفي وتحقيقه ان هناك شيئان احدهما مدلول لفظ الشطر ولا ريب في وجوب الرجوع فيه
الى اهل العرف بمعنى ملاحظة ان هذا اللفظ عندهم موضوع لماذا من بين المعاني المتصورة
هل هو الجهة ام غيرها ونحن ايضا لا ننكر هذا المعنى وثانيهما العلم او الظن بان جهة الكعبة المامور
باستقبالها هي هذا السمت المشخص مثلا وهذا ليس وظيفة العرف العام حتى يرجع
اليهم فان تشخيص موضوع الحكم الشرعي او العلم بتحققه وتحقق مدلول اللفظ بمعنى تحقق مصداق
مفهومه انما يحصل بالفحص والرجوع الى اهل خبرته او مراعاة القواعد المقررة المفيدة له مثلا
انا نعلم ان الماس في العرف العام موضوع لنوع خاص من الجواهر ولا شبهة بعتبرينا في هذا المعنى و
لكن اذا اردنا ان نستعلم ان هذا الحجر الخاص المشاهد مثلا هل هو الالماس ام لا نرجع الى اهل
خبرته من صيارفة الجواهر او نستعمل الالات المميزة لها عن غيرها فكذا ما نحن فيه فانا نعلم قطعا
ان الشطر عرفا موضوع للجهة ونعلم ايضا انا مامورون باستقبال جهة الكعبة ولكن لا نعلم ان هذا السمت
الخاص هل هو جهة الكعبة ام لا فيجب فيه الرجوع الى اهل خبرته من نحو علماء الهيئة او استعمال القواعد و
الامارات المميزة المشخصة لجهات البلاد ومن هنا ظهر ايضا ضعف ما احتج به من خلو الاخبار
فان الموقوف على بيان الشرع نحو الاخبار انما هو الاحكام الشرعية وهيئة العبادة من التوقيفيات
لا موضوعات الاحكام والعبادات ولذا يرجع ايضا في موضوع كغيره الى قول اللغوي والنحوي واهل الخبرة في
القيمة وامثال ذلك مثل رجوع نحو المريض الى الطبيب في الفرد المبيح للتيمم والافطار عن الصوم وان كانوا
من الفسقة الفجرة بل الكفرة الملاعنة وعلى هذا مدار الفقهاء في الاعصار والامصار على الظاهر المرجح في
بعض العبارة فيرجعون في مسائل كل فن الى علماء ذلك الفن يعولون على قواعدهم كما يرجعون الى علماء

الحساب في مسائل المساحة والجبر والمقابلة والخطائين من دون نظر في براهينهم لحصول الظن الغالب
بان الجم الغفير من الحذاق في فن من صناعة من الصناعات اذا اتفقوا على شيء من مسائل تلك الصناعة
فهو بعيد عن الخطاء كالظن الحاصل من الشياع وان كانوا كفرة وكما يتبع كلام الجوهري في علم اللغة
في الفاظ الكتاب والسنة كذلك يتبع كلام نحو الطوسي من علماء الهيئة واهل خبرته فيما يتعلق
بها هذا مع ان المتبادر من الاية هو العلم بالشطر ولا ريب ايضا في تحققه في حق النبي ص المخاطب
بهذه الشطر الاول لعصمته عن الخطاء وقوله تعم وحيثما كنتم الخ وان كان يعم غير النبي ايضا لكنه خطاب
المشافهين والمشافهات مختصة بالحاضرين كما حققناه في الاصول فلعلهم كانوا من الرجال
الذين يقطعون بجهة القبلة حيثما كانوا بمراعاة القواعد والعلامات التي عندهم فتدبر
جيدا وانا حديث ما بين المشرق والمغرب قبلة فظاهره يفيد اتساع دائرة القبلة الى هذا
المقدار وهو خلاف الاجماع بل الضرورة على ما قيل نعم ذلك القدر قبلة للخاطي والناسي على
ما سيجيء انشاء الله تعالى واما الموثقة فقد تقدمت ما فيها من المناقشات الواضحة هذا مع معارضته
ادلتها بالاصل العقلي والدليل النقلي الحاكمين بالعلم بالجهة مع التمكن والظن بها الاخرى فالاخرى
مع العجز باي سبب حصلا من قواعد الهيئة والعلامات او اخبار اهل الخبرة ولو كانوا من
الفسقة بل الكفرة اما الاول فهو ان الاصل حرمة العمل بالظن كما يستفاد ايضا من الكتاب
والسنة مع ان المتبادر من ادلة القبلة ايضا هو العلم بها هو المتعين بعد التيقن بالتكليف بالقبلة
الواقعية فالاصل هو العلم ويجب تحصيله باي نحو امكن ومع العجز يجتهد ويتحرى
فيتبع الظن الاقوى فالاقوى باي سبب حصل من الامارات الشرعية او القواعد الهيئية او اخبار
جمع من اهل الخبرة وبالجملة كل ما يفيد المظنة والبرهان عليه يحصل بملاحظة مقدمات كلها
ضرورية مع ضم بعضها مع بعض نظير البرهان الناهض على حجية الاخبار الاحاد في امثال هذه الاز
منة فان انسداد باب العلم بعين الكعبة او جهتها بالنسبة الى نحو المضطرين الفاقدين لاسباب العلم
كما هو حال جل اهل البلاد النائية من المكة وبعض البلاد القريبة منها ضروري و
بديهي كذا التكليف بالصلوة ومراعات القبلة وعدم تحريم التوطن في امثال هذه البلاد
وبملاحظة مجموع هذه المقدمات يتعين العمل بالمظنة والاجتهاد والا لزم الخروج عن
احد التكاليف المزبورة الثابتة بالضرورة والبداهة ويتعين فيه مراعات الاقوى
فالاقوى لانه الاقرب الى العلم ولقبح التعويل على المرجوح مع التمكن من الراجح واما الثاني

فكصحيحة

فكصحيحة زرارة عن الباقر ع يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة فانها كما ترى واضحة
الدلالة على ما يطابق البرهان المزبور من تعين العلم اولا والاجتهاد والتحري ثانيا فان كون
التحري هو الحد الذي يحصل به الاجزاء الظاهر في اقل الواجب وعدم كفاية ما دون ظاهرا
في المظنة بعد العلم وتعين الاستقبال الى الجهة المظنونة باي سبب حصل الظن ومما ذكر ظهر ضعف
ما اختاره في ك وان ايده بعض من تاخر بعدهما وافقهما في قبور الائمة في العراق من الاختلاف
مع قرب المسافة بينها الى وجه يقطع بعدم انحراف القبلة فيه مع استمرار الاعصار والادوار
من العلماء الابرار على الصلوة عندها ودفن الاموات ونحو ذلك وهو اظهر ظاهر في التوسعة
كما لا يخفى انتهى وللبحث فيه مجال واسع وظهر ايضا قوة القول بتعين العلم مع الامكان واقوى
الظنون مع عدمه الاقوى فالاقوى وفاقا للمرجع جمع من اصحابنا واقوى الاسباب المحصلة
القبلة هو استعمال قوانين الهيئة فانها للعارفين بحال هذا العلم مورثة للعلم بالجهة والظن
الغالب بالعين كما ذكره الجماعة وواضح ايضا لمن له ادنى علم بها ومعرفة فهي مقدمة على الامارات
المفيدة للظن بالجهة بالنسبة الى هؤلاء قطعا واما بالنسبة الى المقلدين فهي مفيدة للظن القوي
الاقوى بحسب اختلاف مراتبهم في الفطانة بل ربما يحصل لبعضهم اليقين وفي بعض العبائر ان مراعات
قواعد الهيئة المفيدة للظن بالنسبة الى المقلدين مقدم على ساير ما يفيد الظن لتقدمهما عليه عند
الفقهاء انتهى وفيه مناقشة يمكن دفعها بورود ذلك مورد الغالب فان الغالب ان الظن الحاصل
من مراعاة قواعد الهيئة بل اخبار العارفين بها اقوى من غيرها كما لا يخفى وكيف كان فالعمدة
هو استعمال قوانين الهيئة ووجوب مراعاتها كما هو المفهوم من كلام اكثر اصحابنا على الظاهر المصرح
به في بعض العبائر وعليه لا يستقيم جعل العلامات المتقدمة التي ذكرها الاصحاب لقبلة اهل
العراق على الاطلاق مع ان بعضها في نفسها لا يخلو عن الاختلاف كالعلامة الرابعة فان القمر في نحو
ليلة السابع من كل شهر ليس في موضع واحد بل يتفاوت ذلك بحسب حركتها الخاصة وان كان سعة
الجهة يجبر هذا الاختلاف وبعضها يختلف مع بعض اخر كالعلامة الثانية ما عداها من العلامات
الثلث فان وضع الجدي خلف المنكب الايمن لا يجتمع مع نحو جعل الفجر على الايسر والمغرب على الايمن
فان الاول يقتضي انحرافهم عن نقطة الجنوب الى صوب المغرب والعلامات الثلث يقتضي استقبالهم
نقطة الجنوب ولذا جمع من محققي متاخري اصحابنا كالمحقق الشيخ علي وغيره قسموا العراق على ثلثة
اقسام فجعلوا العلامة الثانية لاواسط العراق كبغداد والكوفة والحلة والمشاهد المشرفة فان

طول بغداد على ما ذكره سلطان المحققين نصير الملة والدين يزيد على طول مكة شرفها الله بثلث
درج فقبلتها منحرفة يسيرا عن نقطة الجنوب الى المغرب لا محة والعلامات الثلاث الاخر لاطراف
العراق الغربية كالموصل فان طولها يساوي طول مكة فقبلتها نقطة الجنوب لاتحاد دائرتي
نصف نهارهما واما اطرافها الشرقية كالبصرة فيزيد طولها على طول مكة بسبع درج فهي اشد
انحرافا الى صوب المغرب عن قبلة بغداد ولذا جعلوا علامتها وضع الجدي على الخد الايمن وان
امكن المناقشة فيه بان قبلتهم على هذا تقصر ما بين المغرب والشمال بل الميل الى الشمال ازيد و
المظنون خلافه نعم لا شبهة في ان البصرة اشد انحرافا ويقرب منها تبريز واردبيل وهمدان و
وقزوين وما والاها من بلاد خراسان وبعضهم نزل اطلاق عبارة الاصحاب في العلامات على
هذا التفصيل وهو وان كان حسنا في نفسه لمناسبته مع قوانين الهيئة الا ان حمل اطلاق عبارة
الاصحاب عليه بعيد كتقييد علامة الجدي في عبارتهم بحال الاستقامة اعني حالة غاية ارتفاعه
بان يكون الى جهة السماء والفرقدان الى الارض وغاية انخفاضه عكس الاول على ما وقع عن صح
وغيره كالمعتبر بناء على انها انما يكون في تلك الحال على دائرة نصف النهار المارة بقطبي
العالم والافق المقاطعة للافق على النقطتين اللتين هما نقطتا الجنوب والشمال فاذا كان القطب
مسامتا العضو من المصلي كان الجدي في تلك الحال مسامتا له ايضا لكونهما على دائرة واحدة بخلاف
ما لو كان منحرفا نحو المغرب والمشرق فجعلوا العبرة ح بالنجم الخفي الذي هو في وسط الانجم التي هي
بصورة السمكة لا يكاد يدركه الا حديد البصر ولا يتغير عن مكانه الا ما لا يتبين للحس فان
حركتها حول القطب في كل يوم وليلة دورة لطيفة غير مؤثرة في تغير الجهة فهو علامة دائما بناء على
انه اقرب الكواكب الى القطب على ما اختاره الماتن و [illegible] والشهيد وغيرهم ولكن في ح د للمقدس
الاردبيلي عن بعض علماء الهيئة الماهرين في الفن المذكور ان هذا خطاء لان الجدي اقرب الى
القطب الشمالي من تلك النجم ولذلك كان اقل حركة منه كما يظهر بالامتحان وهذه الحركة الظاهرة
انما هي للفرقدان لا الجدي وليس الجدي حال الاستقامة على القطب الشمالي بل له اوضاع متعددة
وانما يكون على القطب في خط نصف النهار حال كونه مائلا الى الغروب كثيرا قال واعتبرنا ذلك فو
جدنا ان الجدي اقرب الى القطب كما افاد قيل وسعة الجهة يغنينا عن هذه الدقايق وفيه نظر
فان الانحراف اليسير عن الشيء مع البعد عنه يقتضي انحرافا فاحشا بينه وبين محاذيه المفروض
فانا اذا فرضنا خطين من نقطة واحدة لم يزل الا يزدادا بعدا كلما ازدادا امتدادا فتدبر نعم من

لم يظهر

لم يظهر لحقيقة مقالة هذا البعض من علماء الهيئة بعد الاعتبار فلا باس بالعمل بما ذكروه من
تقييد علامة الجدي بحال الاستقامة لحصول الظن القوي من قول هذه الجماعة الكثيرة
ثم ان جملة من الاصحاب ومنهم الشهيد الثاني وصاحب التنقيح والمحقق الشيخ علي قيدوا
العلامة الاولى بالاعتدالين لان كون مطلقهما علامة للقبلة يقتضي اختلافا فاحشا في الجهة الواحدة
فان مشارق الشمس ومغاربها باختلاف الفصول متعددة مختلفة بل البعد بين نهايتي كل منهما
على ما قالوه يقرب من ثمانية واربعين درجة ضعف الميل الكلي وذلك يقتضي جواز انحراف
اهل الموصل مثلا عن نقطة الجنوب في جانبي المشرق والمغرب بهذا المقدار وهذا هو الاختلاف
الفاحش خلافا للمولى الاردبيلي فاختار الاطلاق مصرحا بان مراد القدماء المطلقين ان يجعل
المصلي مغرب اي يوم شاء على يمينه ومشرق ذلك اليوم بعينه على يساره وهو امر منضبط عام
النفع في كل من الاوقات لكل من المكلفين بخلاف القيد الذي ذكروه لاختصاصه بالقادرين
على استخراج خط الاعتدال كما هو شان الاوحدي من الناس وقال ولده في حبل المتين وهو
جيد متين ولا يخفى ما فيه من الضعف المبين فان العمل بالاطلاق انما يحسن لو دل عليه دليل
من الادلة الاربعة والكل كما ترى مفقود بالادلة فالتقييد بما ذكروه حذرا عن الاختلاف
الفاحش المزبور حسن وتوهم اغتفار هذا التفاوت وعدم تاثيره في تغير الجهة فاسد
يظهر وجهه مما اشرنا اليه من ان الانحراف اليسير عن الشيء مع البعد عنه يقتضي الانحراف
الفاحش بينهما كالخطين المخرجين عن النقطة الواحدة ومنه يظهر ايضا فساد توهم اغتفار
التفاوت الحاصل بين علامة الاولى اعني الاعتدالين وما عداها من العلامات الثلث فان
مسامتة الكعبة نحو الكوفة اذا حصلت بجعل الجدي على الايمن فكيف تحصل بجعله بين الكتفين
اللازم من مراعات الاعتدالين فان البعد بينهما بملاحظة ما اشرنا اليه يقتضي الاختلاف
الفاحش البين المورث لحصول مسامتة الكعبة والجهة المامورة بها بمراعاة احديهما خاصة نعم
لو كان المحصل للجهة جعله بين الكتفين لكان الامر بجعله خلف الايمن لغوا بل اضلالا لاقتضائه
بمقتضى ما عرفته خروج المصلي عن مسامتة الكعبة وعدم تحقق الجهة المامورة بها اللازم من ان
المعتبر فيها اما العلم بالكعبة او ظنها او احتمالها والكل في المفروض مفقود كما هو الحال فيمن كان
بالموصل مثلا وكان عارفا مجتهدا في القبلة اذا انحرف عن نقطة الجنوب نحو المغرب بنحو ثلث
ما بين الجنوب والمغرب لاعتدالين فانه قاطع بخروجه عن سمت الكعبة كما مرت اليه الاشارة

وكذا من كان باطراف العراق الشرقية كالبصرة اذا استقبل خط الجنوب والجملة مما ذكرناه اشاره
الشهيد ره في ض وكلها واضحة لمن تدبر في قواعد القبلة المقررة جملة منها في علم الهيئة
فتدبر قوله ويستحب لهم التياسر الى يسار المصلي منهم قليلا يعني ان المصلي اذا عين الجهة التي
يجوز لها التوجه اليها برعاية العلامات المقررة يستحب له التياسر قليلا وفاقا للمشهور بين
الطائفة على الظ المصرح بنقله في عبائر الجماعة حد الاستفاضة تمسكا بالمعتبرة ولو بالشهرة الجابرة
كمرفوعة علي بن محمد قيل لابي عبد الله عم لم صار الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار فقال للكعبة
ستة حدود واربعة منها على يسارك واثنان على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف الى اليسار
ورواية المفضل بن عمر انه سال ابا عبد الله عم عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة و
عن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من
حيث يلحقه النور نور الحجر فهو عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يساره ثمانية اميال كله اثنى عشر
ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف
ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة والفقه الرضوي اذا اردت توجه القبلة فتياسر
مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال وان ظاهره
وان افاد الوجوب كما هو المحكي عن الشيخ في يه وط وف مجتجا عليه في الاخير باجماع الفرقة و
رواية المفضل بن عمر ونحوهما من المتقدمة لكن الاجماع موهون بمصير المعظم على خلافه بل القائل
به من حيث دلالته على الوجوب في غاية الندرة اذ لم نر عدا مدعيه او نادر على ما حكي والروايات
كلها ضعيفة السند بل الدلالة عدا الرضوي الضعيف القاصر في مقام المعارضة كما عداه من
المتقدمة والجابر لضعفها بالنسبة الى المفروض بل هي سندا ودلالة بالنسبة الى افادة
الاستحباب مجبورة بما عرفته من الشهرة العظيمة المحققة والمحكية حد الاستفاضة خلافا لجملة
من المتاخرين كالمحقق الثاني وصاحبي ك والذخيرة وغيرهما فمنعوا عنه استضعافا للروايات
سندا ودلالة وتمسكا بان البعد الكثير لا يؤمن معه الانحراف الفاحش بالميل اليسير كما اشرنا
انفا اليه والى تكشف القناع عنه من الخطين الخارجين من النقطة الواحدة المتزايد بين
بعدا بحسب تزايدهما امتدادا وهذا الاعتبار في غاية القوة ولذا توقف الماتن في فع وبحوه
ظ س الا ان الظ كما صرح به ايضا في بعض العبائر عدم الخلاف بين من تقدم من الاصحاب
على الجماعة في رجحان التياسر في الجملة وان اختلفوا وجوبا واستحبابا حتى ان المحقق الطوسي

نصير الملة والدين عند ما حضر بمجلس درس المصنف ره هذه المسئلة اورد عليه اشكالا حاصله ان
الانحراف من القبلة او الى القبلة وعلى الاول يلزم التياسر عنها وجب التوجه اليه وهو حرام خلاف
الاية الشريفة وعلى الثاني لا يتحقق التياسر لكونه امرا اضافيا يتوقف تحققه على تحقق الجهة التي
يتياسر عنها والغرض عدمه فاجاب المحقق في الحال بان الانحراف من القبلة الى القبلة ثم كتب رسالة
في ذلك وبعثها اليه فاستحسنها المحقق الطوسي وحاصل الجواب تغير ان التياسر عن تلك الجهة المحصلة
المقابلة لوجه المصلي حين استعمال العلامات المنصوبة لها استظهارا في مقام مقابلة الحرم بان
تدار الحرم عن يمين الكعبة يسير وعن يساره ما متسع كما هو المستفاد من الروايات وفي الذخيرة ان
هذا الحكم مبني على ان قبلة البعيد هي الحرم كما صرح به المحقق انتهى اقول وهو ايضا ظ مه في المنتهى والمحقق
الثاني والشهيد الثاني وجملة ممن تبعهم ولكن الاظهر اطراد الحكم على كل من القولين اعني القول بكون
قبلة البعيد جهة الكعبة والقول بكونها جهة الحرم كما هو ظاهر اخرين كالعلامة في لف والتحرير و د
وعد والشهيد في كرى لتصريحهم بهذا الحكم مع اختيارهم القول الاول لكن يجب ان يكون التياسر في غاية
القلة بحيث يسلم معه الاستقبال الى جهة الكعبة واقله ان لا يكون المصلي حال التياسر قاطعا بخروجه
عن محاذات الكعبة حتى يكون التياسر من الكعبة الى الكعبة جمعا ما دل على استحباب التياسر والاعتبار
المتقدم فانه انما يمكن اذا كان التياسر من القول بحيث لا يكاد يدرك بالحس اذ لولاه فلزم الخروج
عن جهة الكعبة قطعا بمقتضى الاعتبار المتقدم ولو كان داخلا في جهة الحرم اذ الدخول في جهة الحرم
واستقبالها مع القطع بخروجه من جهة الكعبة لا يلايم القول بانها هي القبلة كما هو المذهب المشهور
كيف وعلى هذا يلزم احد المحذورين اما جواز الصلوة بل استحبابها الى غير القبلة او القول
بكون الحرم قبلة للنائي والاول كما ترى والثاني خلاف ما اختاروه اولا ووجه في بعض
العبائر بان القول باستحباب التياسر مع القول بكون القبلة جهة الكعبة بان القبلة هي الجهة
ولا يخفى ما فيها السعة وعليه لا يجب ان يكون التياسر بالحد الذي اشرنا اليه من القلة لكن
فيه انه انما يحسن على القول بسهولة الامر في القبلة كما مضى اليه والى وجه ضعف الاشارة فاذن
الاظهر استحباب التياسر على الوجه الذي ذكرناه جمعا بين الاعتبار والنصوص وغاية الاحتياط
هو الترك لاطباق عامة المتاخرين ومعظم القدماء على عدم الوجوب فهو شاذ قطعا وغير ملتفت
اليه جدا وندرة وقوع التياسر الذي يؤمن معه من الانحراف الفاحش والخروج عن جهة الكعبة
بل الحرم فان مراعاته يقتضي التدقيق التام الذي يعسر بالنسبة الى اكثر المكلفين وهذا نظر

كما هو صريح المعرّف حذرا من الوقوع في الباس ان المحرمين جماعة من المحققين ولكن الظاهر ان مرادهم
ايضا من التياسر محرم غير العزد الذي اخترنا استحبابه كما يكشف عنه استنادهم بالاعتبار المتقدم
هذا مع ان النصوص للتقية محتملة كما احتمله المجلسي معللا له بكون المحاريب المشهورة المبنية في
العراق في زمن خلفاء الجور لا سيما المسجد الاعظم على التيامن عن القبلة ولم يمكنهم اظهار خطاء
هؤلاء الفسقة فامروا شيعتهم بالتياسر من تلك المحاريب وعللوا ذلك بما عللوا لئلا يشتهر
منهم الحكم بخطاء من بقي من خلفاء الجور ومؤيدا له بالمروي عن كتاب الغيبة قال امير المؤمنين
كاني انظر الى شيعتنا بمسجد الكوفة وقد ضربوا الفساطيط يعلمون الناس القرآن كما انزل اما
ان قائمنا اذا قام كسره وسوى قبلته وبالمروي ايضا باسناده الى ابن نباتة قال قال امير المؤمنين عنها
في حديث له حتى انتهى الى مسجد الكوفة وكان مبنيا بخزف ودنان وطين فقال ويل لمن هدمك
وويل لمن سهل هدمك وويل لبانيك بالمطبوخ المغير قبلة نوح طوبى لمن شهد هدمك مع
قائم اهل بيتي اولئك خيار الامة مع ابرار العترة ورده بعض متاخري المتاخرين بان مراعات
التقية على تقدير ثبوت بناء المساجد على التيامن يقتضي امر الشيعة بمتابعة قبلة هؤلاء الفجرة كي
لا يرفعوا فيقتلوا الآن يؤمروا بالمخالفة لهم فيؤخذ برقابهم ويمكن الذب عن ذلك بان المراد
من التقية في المقام هو مجرد تجويزه ع الصلوة الى محاريبهم وعدم تصريحه بخطاء خلفاء الجور
بناء على افادة النصوص استحباب التياسر فانه ع خوفا من هؤلاء الفجرة جوز الصلوة الى محاريبهم
من غير تصريح بخطاء ائمتهم وعلى تقدير استفادة الوجوب منها يكون المراد من التقية هو مجرد
عدم التصريح بخطاء الخلفاء اذ لعل المقام انما يقتضي هذا القدر من التقية وكان امرهم
لشيعتهم بالتياسر فيما اذا صلوا في غير محضرهم هؤلاء او لامكان تخلصهم عن هؤلاء اذا
راوهم في اثناء صلوتهم متياسرين بالاستقامة دفعة بحيث لا يفهمون ونحو ذلك من الحيل
فتدبر قوله ويجب الاستقبال في الصلوة مع العلم بجهة القبلة اجماعا بل ضرورة كتابا وسنة
عاميا وخاصيا واما وجوب تحصيل العلم بها مع الامكان فالظاهر انه اجماعي بين الاصحاب
من غير خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر الجماعة ويدل عليه ايضا الاصل والنص المتقدم
اليهما الاشارة والعلم يحصل للقريب بنحو المعاينة وللنائي بالشياع والخبر المحفوف بالقرائن والعلامات
المستندة الى القواعد الرياضية للماهرين في هذا العلم فانها بالنسبة الى الجهة تفيد العلم كما ذكره ا
الجماعة وان كانت بالنسبة الى العين مفيدة للظن وعدوا ايضا من اسباب العلم محراب المعصوم ع

وهو

وهو حسن ان ثبت صلوته ع فيه على الهيئة التي هو عليها الآن ودونه خرط القتاد وانه ادعاه في
كري ايضا حيث نفي الاجتهاد مطلقا جهة وتيامنا وتياسرا في محراب رسول الله ص في المدينة وفي المسجد
الاعظم في الكوفة لما ثبت عندنا من وجوب عصمة النبي ص والامام ولما روي في الاول من انه لما اراد
نصبه زويت له الارض فجعله بازاء الميزاب وقال واما مسجد المداين فصلى فيه الحسن فان كان المحراب
مضبوطا فكك وبمشهد سر من راى ع مسجد منسوب الى الهادي ع فلا اجتهاد في قبلته ايضا ان
كانت مضبوطة ولو تخيل الماهر في ادلة القبلة تيامنا وتياسرا في محراب رسول الله ص ومحراب امير المؤمنين
فخياله باطل لكن فيه ما ذكره المجلسي ره في البحار من ان عدم جواز الانحراف عن محراب مسجد الكوفة
انما يثبت اذا علم ان الامام ع بناه والمعلوم عدمه او صلى فيه من غير انحراف وهو ايضا غير ثابت
بل ظهر من بعض ما سنح لنا من الآثار القديمة عند تعمير المسجد في زماننا ما يدل على خلافه كما سياتي
انتهى مع ان الظاهر من الاخبار ان هذا البناء الذي كان في زمن امير المؤمنين ع بل ظهر من بعض الادلة
والقرائن ان محراب مسجد النبي ص بالمدينة قد غير عما كان في زمانه ص لانه على ما شاهدناه في هذا الزمان
موافق لخط نصف النهار وهو مخالف للقواعد الرياضية من انحراف قبلة المدينة الى اليسار قريبا
من ثلثين درجة ومخالف لما رواه الخاصة والعامة من انه ع زويت له الارض ورأى الكعبة
فجعله بازاء الميزاب فان من وقف بحذاء الميزاب يصير القطب الشمالي محاذيا للمنكب الايسر و
مخالف لبناء الرسول الذي دفن فيه مع ان الظاهر ان بناء البيت كان موافقا لبناء المسجد بناء و
البيت اوفق بالقواعد من المحراب وايضا مخالف لمسجد قبا ومسجد الشجرة وغيرهما من المساجد
التي بناها النبي ص او صلى فيها ولذا حمل بعض الافاضل ممن كان في عصرنا حديث المفضل وامثاله
على مسجد المدينة وقال لما كانت الجهة وسيعة وكان الاصل بناء المحراب على وسط الجهات الا
ان تعارضه المصلحة كمسجد المدينة حيث بني محرابه على خط نصف النهار لسهولة استعلام الاوقات
مع ان وسط الجهات فيه منحرفة نحو اليسار ولذا حكموا باستحباب التياسر فيه ليحاذي المصلي
وسط الجهة المستعملة انتهى كلامه وقد تقدم في بحث التياسر بعض الاخبار المقوية لما ذكره وحيث
كان الحال في مسجد المدينة والكوفة مع كمال شهرتهما هكذا ففي غيرهما من المساجد بطريق اولى
فتدبر قوله فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن ما عدا العلامات المنضبطة في الرياضي
لافادتها العلم بالجهة عنده على ما حكي التصريح به في المعتبر والمنتهى وغيرهما وكري نعم كلامه ره في
كره لعله يشعر بخلاف ذلك فانه بعد ما ذكر ان القادر على معرفة القبلة لا يجوز له الاجتهاد عند

علماً، نا الى قال مسئلة فاقد العلم يجتهد بالادلة التى وضعها الشرع علامة فان غلب على ظنه الجهة
للامارة بنى عليه بالاجماع العلماء انتهى وقد عرفت ان العلامات كلها ماخوذة من القواعد
الرياضية ما عدا الجدى وعرفت ايض وجوب مراعاته على وجه ينطبق مع القواعد المزبورة فلا
وجه لانتسابها الى الشرع اللهم الا ان يكون بناءه على ظاهر ما الطلقوه من العلامات الثلث او الاربع
لاهل العراق وثبوت ذلك من الشرع عنده اما من جهة الاجماع او النص وهو كما ترى وان كان مراده
من الادلة التى وضعها الشرع هو العلامات الماخوذة من القواعد الرياضية فهو مع بعده مدفوع
بانها بالنسبة الى الجهة مفيدة للعلم كما لا يخفى على الماهر فيها واعترف به ايضا فى المنتهى كما عرفت وكيف
كان ظاهر الاصحاب فيمن لم يتمكن من العلم الاطباق على جواز اكتفائه بالظنة الحاصلة عن مراعاة
الامارات الظنية مطلقا باى نحو كان واى امارة كانت مراعيا للاقوى فالاقوى الا ما يحكى عن ط
حيث قال بعد ان ذكر اربع علامات نجومية لقبلة العراق فان فقد هذه الامارات صلى الى
اربع جهات مع الاختيار وهو مع نوع تامل فى افادتها الظن القريب الى العلم ممن لا يعرفها مخالف لاجماعنا بل اجماع
اهل العلم على الظاهر المصرح به فى عبائر الجماعة كالمعتبر والمنتهى والتحرير وكره بل عن بعض الاصحاب
بعد دعواه اجماع المسلمين على تقديم الاجتهاد وجوبا على الاربع قولا وفعلا ان فعل الاربع
ح بدعة لان غير المشاهد للكعبة من يحكم الا مجتهدا او مقلدا فلو تقدمت الاربع على الاجتهاد
لوجب على عامة الناس وهم غيرهما ابدا ولا قائل به واستحسنه بعض متاخرى المتاخرين وهو فى محله
هذا مضافا الى النصوص المستفيضة كصحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله ع يجزى التحرى ابدا اذا
لم يعلم اين وجه القبلة وموثقة سماعة عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال
اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وصحيحة الحلبى والاعمى يوم الغيم وهو على غير القبلة قال
يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وصحيحة سليمان بن خالد الرجل يكون فى قفر من الارض فى
يوم غيم فيصلى لغير القبلة ثم يصحى فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان فى وقت فليعد
صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ونحوها مما دل على عدم الاعادة بعد خروج
الوقت فى صورة التحرى كصحيحة يعقوب بن يقطين وغيرها والكل كما ترى صحاح صراح فى جواز
الاجتزاء بالاجتهاد خلافا للشيخ المتقدم وان دلت على ما اختاره الرواية النافية للاجتهاد
من اصله كالصحيح الى عبد الله بن المغيرة على ما فى يب عن اسمعيل بن عباد عن خراش عن بعض اصحابنا
عن ابى عبد الله ع قال قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت

علينا او اظلمت فلم تعرف السماء كنا وانتم سواء فى الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك
فليصل لاربع وجوه ولا يقدح القدح فيما بعد ابن المغيرة من الارسال والجهالة بعد صحة الطريق
اليه لكونه ممن اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة مع اعتضادها بالاصل واقتضاء الامر
بالاستقبال على وجه الاطلاق الاتيان بالاربع من باب المقدمة فانها مع ذلك قاصرة
عن مقاومة الادلة المتقدمة المجوزة للاجتهاد والعمل بالمظنة من الاجماعات المحكية
كالصحاح عن حد الاستفاضة المعتضدة بعمل الطائفة ولذا لا يحسن الجمع بين هذا الخبر
وبين الصحاح المزبورة بحملها على صورة الاضطرار وعدم التمكن من الصلوة الى
الجهات الاربع وحمله على صورة التمكن كما وقع عن الشيخ او حمل الصحاح على التقية كما
احتمله بعض الاصحاب ويشعر به الخبر يعنى كصحيحة ابن المغيرة فان الجمع فرع المكافوة المفقودة
ولذا حملوه على مسئلة فاقد الظن كما ياتى قريبا ثم ان ظاهر بعض الاصحاب كون الرياح الاربع
من العلامات المفيدة للعلم بالجهة حيث جمع بينها وبين العلامات النجومية والحق انها
مفيدة للظن كما هو صريح الجماعة من متاخرى المتاخرين مع ان تميزها مع الجهل والجهات مشكل
او نادر مع العلم بها لا احتياج اليها والمراد من الرياح الاربع الصبا مقصورة بفتح الصاد و
الدبور والشمال والجنوب بفتح الشين والجيم وربما يحصل المعرفة بها بعلامات اخرى كالحرارة
والبرودة واليبوسة واثارة السحاب فتدبر قوله واذا اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده
قيل يعمل على اجتهاده ويقوى عندى انه ان كان ذلك الخبر اوثق فى نفسه عول عليه وهو
الاظهر وفاقا للشهيد وجماعة من محققى المتاخرين لان المسئلة ظنية كما مرت اليه الاشارة فيجب
فيها متابعة الاقوى والاحرى وليس هذا تقليدا للغير بل التعويل عليه انما هو من جهة الوصف
اعنى افادته المظنة خلافا للشيخ واتباعه بل قيل انه المشهور فمنعوا من الرجوع الى الغير تمسكا بانه من
التقليد المنهى عنه للمجتهد وضعفه واضح مما ذكرناه فان الاستشهاد ممن يفيد قوله الظن نوع من
التحرى قوله ولو لم يكن له طريق الى الاجتهاد فاخبره كافر قيل لا يعمل ويقوى عندى انه ان كان
افاد الظن عمل به وهو الاقوى عند العبد ايضا لما عرفت من ان المسئلة ظنية يدور الامر مداره
مع ان الامر بالتثبت عند خبر الفاسق اما الكافر الذى هو مبنى ما ذهب اليه الشيخ من القول بعدم
لا ينافى ذلك عند المتدبر قوله ويعول على قبلة البلد اذا لم يعلم انها بنيت على الغلط المراد بقبلتها
محاريبها المنصوبة وقبورهما ونحوهما على جواز التعويل عليها اجماع الاصحاب فى كره واطلاقه .

كما طلاق عبارة الاكثر يقتضي عدم الفرق بين ما يفيد العلم بالجهة او الظن ولا بين ان يكون
المصلي متمكنا من معرفة القبلة بالعلامات المفيدة للعلم او الاجتهاد المفيد للظن او
ينتفي الامران وفي بعض الشقوق اشكال والاقوى لزوم تحصيل العلم مع الامكان اذ لم يحصل
من قبلة البلد كما هو مقتضى الاصل والقاعدة مع تايدها بان انصراف اطلاق كلامهم الى
القبلة التي لا يفيد العلم وكان المكلف متمكنا منه من غير جهتها لا يخ عن تامل سيما مع ملاحظة
قولهم فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن فانه ظ في عدم جواز التعويل عليها للتمكن
من العلم نعم النسبة بين كلامهم هذا وقولهم بجواز التعويل على قبلة البلد العموم والخصوص
من وجه واما مع انسداد باب العلم وعدم التمكن منه لا منها ولا من غيرها فمقتضى الاصل
والقاعده وان كان المصير الى الاجتهاد ولزوم تحصيل المظنة ومتابعة الاقوى فالاقوى الا ان
ظ الاصحاب عدم جواز الاجتهاد في الجهة والحال هذه بل جعله في ك وغيره مقطوعا به بينهم
مؤمنا الى ظهور الاجماع وهو الحجة المخصصة للاصل والضابطة مع تايدها بان الخطاء في الجهة
مع استمرار الخلق الكثير واتفاقهم لو لم يكن ممتنعا عادة فلا اقل من ان يكون بعيدا في الاختلال
بما وقع عن البعض نظر واما الاجتهاد في التيامن والتياسر ومتابعة الظن الاقوى فيهما و
لو خالف قبلة البلد فالاقرب جوازه عملا بالاصل وعموم الامر بالتحري وربما منع ذلك تمسكا
باقربية اصابة الخلق الكثير من الواحد وفيه ما فيه ثم ان المراد من البلد بلد المسلمين واطلاقه
يعم العظيمة والصغيرة فتدبر وفي جواز التعويل على نحو القبر والقربين من المسلمين في الموضع
المنقطع اشكال والاقوى هو العدم عملا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض عدا ما يتوهم من
اطلاق قبلة البلد المجمع على جواز التعويل عليها وفيه ان الاطلاق بحكم التبادر ينصرف الى
غير المفروض فتدبر قوله ومن ليس متمكنا من الاجتهاد كالاعمى يعول على غيره اطلاق العبارة
يعم العامي الذي لا يتمكن من الاجتهاد اما مطلقا او لضيق الوقت عن التعلم والعارف بالامارات
مع عدم تمكنه عن اعمالها اما لضيق الوقت او بعروض غيم ونحوه فان هؤلاء ان لم يحصل لهم
اليقين بالقبلة يعولون على خبر الغير واحدا كان او متعددا عادلا او فاسقا ذكرا او صبيا
او بالغا رجلا او امراة كل ذلك اذا افاد الظن لانه نوع من التحري المامور به فيتبع الاقوى
فالاقوى لما اشرنا اليه من ان المسئلة ظنية فيدور الامر مداره فاخبار الكثيرين مقدم على
خبر الواحد وخبر العادل الماهر العادل على من لم يكن كك والجزم عن علم مقدم على الجزم عن الظن

وخبر الاعدل

وخبر الاعدل الاعرف مقدم على خبر العادل العارف وقس على ذلك ساير المرجحات خلافا
للشيخ في ف حيث منع من التقليد للاعمى ونحوه موجبا عليه الصلوة الى الجهات الاربع مع السعة
والتخيير مع الضيق تمسكا للاول بحصول البراءة اليقينية معه بالاجماع بخلاف غيره وللثاني بانتفاء
الاقل هنا بالفرقة وعدم قيام الدليل على القبول من الغير فانحصر الامر في التخيير والجواب
ظ مما اسلفناه قوله ومن فقد العلم والظن فان كان الوقت واسعا صلى الصلوة الى اربع جهات
لكل جهة مرة هذا الحكم هو المشهور بين الاصحاب غاية الشهرة بل عليه الاجماع في ظ المعتبر حيث
عزاه الى علمائنا ونحوه عن المنتهى وصرح عند المحقق الثاني عن الغنية وكره التصريح به لكل من هذه
الاجماعات المحكية المتجاوزة عن حد الاستفاضة حجة مستقلة كمرسل خراش المتقدم المعتضد الى
ابن المغيرة الذي عليه حكاية اجماع العصابة المتضمن للامر بنحو المتحير بالصلوة الى الوجوه الاربع المعتضدة
بالجوابر العديدة كالشهرة العظيمة التي هي اعظم المرجحات الاجتهادية والاصل العقلي الدال على لزوم
الاتيان بالاربع المتقدمة تحصيلا للامر المطلق باستقبال القبلة سيما مع ملاحظة ما ورد في صحيحة
زرارة المتقدمة من ان لا صلوة الا الى القبلة وغيرها من العمومات الدالة على مراعاة القبلة والاحتياط
بتحصيل البراءة اليقينية الى غير ذلك مما لا يخفى على من انس بالمرجحات الفقهية واما اشتمالها على
سقوط الاجتهاد المخالف للاجماعات المحكية والنصوص الامرة المتقدمة لبعضها الاشارة فغير قادح
في الاستدلال لان اطلاق الجواب بلزوم الاربع مع الظلمة الساترة للسماء وخفاء الى علامات
القبلة يعم المتحير والظان خرج الظان بالادلة المتقدمة وبقي الاول والعام المخصص فيما بقي حجة
فتدبر مع قوة احتمال ان الجواب كك لمصلحة راها المعصوم ع مثل ان عاميا طعن على الراوي بانكم
تطعنون علينا بالاجتهاد مع انكم كك في القبلة فاجاب لمجرد دفعه وقصور الراوي كالعامي عن
ادراك الفرق بين حكم النفس الشرعي وموضوعه وان موضوع التشريع هو الاول دون الثاني هذا
مع انهما رويت في الفقيه وفي مرسلا من دون هذا المحذور ومرسلنا هما يكفينا للاحتجاج بعد انجبارها
بالشهرة العظيمة وغيرها من الجوابر المتقدمة كالاجماعات المحكية التي كل منها حجة مستقل خلافا للمحكي
عن العماني وظ الصدوق والكليني والبيعال مة في لف والشهيد في ذكرى وجمع من محققي المتاخرين
تمسكا بالصحاح منها صحيح زرارة ومحمد بن مسلم المروية في الفقيه عن ابي جعفر ع انه قال يجزي المتحير
ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة ومنها صحيحة معوية بن عمار انه سئل عن الرجل يقوم في الصلوة
ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت صلوته فيما بين المشرق

والمغرب قبلة ونزلت هذه الآية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه
الله ومنها المرسل كالصحيح بابن ابي عمير الذي عليه حكاية اجماع العصابة عن قبلة المتحير فقال يصلي
حيث يشاء وتضعيفها للاصل الاجماع بالمنع وللرواية بالارسال وبتضمنها نفي الاجتهاد الذي
دل على ثبوته الاخبار المتقدمة والجواب اما عن الصحاح فبعدم صلاحيتها للمعارضة لما دل على
ثبوت الاربع لاعتضاده بالجوابر المتقدمة كالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية المتجاوزة عن حد
الاستفاضة والقاعدة الاعتبارية المقتضية للاتيان بالاربع من باب المقدمة المحققة لاصالة
البراءة العامة المقتضية لثبوت التخيير مع ان كلا منها بانفراده حجة مستقلة فكيف منضمة
وبذلك يترجح الضعيف على الصحيح وان تعدد واستفاض مع ان الاوليين منها متحد وشاهد
من وجوه اخرى فان الاولى مع قطع النظر عن احتمال عدم صحة السند بنحو وقوع بعض لم يذكر حاله
في الرجال وان صحح في ك وغيره واحتمال تغاير الطريق لاتحاده وان سلم معامع الطريق كل منهما
على سبيل الانفراد والمعلوم صحته هو الثاني دون الاول مقدوح باحتمال وقوع التحريف في
نسخة الفقيه وان الرواية هكذا يجزي التحري كما هو المشهور والمعروف وبه جزم المجلسي ره مصرحا
باتحادها مع صحيحة زرارة المعروفة المشهورة المسلمة المذكورة في كتب الاستدلال والخلافيات
مثل لف وغيره من كتب الشيخ وغيره مع ان الكليني روى الصحيحة والشيخ من دون اظهارها رواية
لا ما في الفقيه مع ان عادته الاخذ من الفقيه في مقام التمسك مع اتحادهما سندا من حماد الى زرارة
بالنسبة الى روايته مضافا الى المؤيدات مثل ملاحظة حال الكليني وشدة جهده في تحصيل الاخبار
وحال الشيخ من استجماعه اكثر الاخبار وعدم اعتنائهما بما في الفقيه اصلا حتى انه ره في مقام التعرض
للاخبار المتعارضة لم يذكر لرواية خراش معارضا عدا صحيحة زرارة المتضمنة للتحري وموثقة سماعة
من ان صحيحة ره في غاية المعارضة فتدبر واخرى كالاتحاد وبتضمنهما بظاهرهما ما هو خلاف الاجماع
فان اطلاقهما يقتضي ثبوت التخيير للمتحير مطلقا اذا لم يحصل له العلم سواء امكن له الاجتهاد و
تحصيل المظنة ام لا بل يعم صورة امكان تحصيل العلم ايضا مع انه يستلزم التجوز في لفظ المتحير
وحمله على حقيقته يستلزم التجوز في قوله اذا لم يعلم وترجيح هذا المجاز باحتمال الاغلبية
لو سلم يستلزم لغوية الشرطية او كاللغوية اذ ليس المتحير الا العاجز عن العلم والظن فلا وجه
للاشتراط اللهم الا ان يكون لفظة بمعنى الوقت خاصة وهو خلاف ظاهر اخر هذا مضافا
الى مناقشات اخر يدركها من له ادنى ذوق في فهم الاخبار فتدبر والتأسيس بعدم الدلالة

الا ان يكون قوله ونزلت هذه الاية من تتمة الحديث وهو معارض باحتمال كونه من كلام الفقيه
كما صرح به بعض المحققين مع ان سياق الخبر انما يناسب ذلك والشيخ ايضا روى هذه الصحيحة من دون
هذه الزيادة وبهذا الوجهين يظهر ان الاحتمال الثاني اظهر هذا مضافا الى ما يستفاد من الاخبار
الكثيرة المعتبرة من ان هذه الآية انما نزلت في النافلة خاصة مثل ما روى الشيخ في يب عن الصادق ع في
قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله قال هذا في النوافل في حال السفر خاصة فاما الفرائض فلابد
فيها من استقبال القبلة وعن تفسير علي بن ابراهيم في قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا
فثم وجه الله قال العالم ع انها نزلت في صلوة النافلة فصلها حيث توجهت اذا كنت في سفر
فاما الفرايض فقولوا وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره يعني الفرايض لا يصليها الا الى القبلة
واما عن المضعفات اما عن منع الاصل فبما عرفت من اصالة بقاء التكليف والقاعدة المقتضية
للزوم الاتيان بالاربع من باب المقدمة تحصيلا للامر المطلق ولا يعارضهما اصالة البراءة العامة
لاخصيتهما كما لا يخفى واما عن منع الاجماع في مورد النزاع فبان الكلام ليس في المحقق بل في المنقول
بخبر الواحد وهو كالاخبار الصحيحة في الحجية على المذهب المختار ووجود المخالف غير قادح
في الحجية كما حقق جميع ذلك في الاصول واما عن ضعف الرواية سندا ومتنا فبما مرت اليه
الاشارة من غير احتياج الى الاعادة ثم انك خبير بانا ولو سلمنا خلوص الاخبار المخيرة المزبورة
ومقدوحية رواية خراش بحسب السند والدلالة لنحكم ايضا بالصلوة الى الوجوه الاربع لاعتضاد
العمومات الدالة على المراعاة القبلة والصحيح المتقدم المتضمن لقوله لا صلوة الا الى القبلة
الظاهر في الوضع الشامل كما يقع المتحير وغيره بالشهرة العظيمة وغيرها من الجوابر العديدة المتقدمة
فلا يصلح الصحاح الخاصة المخيرة للمعارضة المشروطة بالمكافئة المفقودة ولو سلم فلا ريب في ان
الادلة الدالة على المذهب المختار والمناقشات المزبورة لا يخرج عن ايراث الشبهة القوية المانعة عن
حصول الظن الاجتهادي بالتخيير بحيث يعتد به ويقوم مقام اليقين وعليه يتعين العمل بمقتضى
الاصل المتقدم اليه الاشارة من لزوم الاتيان بالاربع من باب المقدمة والاحتياط بتحصيل البراءة
اليقينية لثبوت التكليف وتعلق الشك بالمكلف والمحكي عن السيد بن طاوس فيقرع تمسكا بانها
لكل امر مشكل ونفي عنه الباس في ك وهو غريب مع ان الاشكال مرفوع على كل من القولين باستناد
صاحبيهما الى حجة شرعية دافعة للاشكال والشبهة ثم ان المعتبر من الصلوة الى الاربع كونها على خطين
مستقيمين وقع احدهما على الاخر بحيث يحدث عنهما زوايا قوائم لانه المتبادر من النص خلافا

للمحكي عن بعض الاصحاب فاجتزا بالاربع كيف اتفق وفيه ما فيه ولبعض من تاخر حيث صرح
بامكان تحصيل المامور بصلوات ثلث الى الجهات الثلث الحاصلة من الخطوط الثلث
المتقاطعة على زوايا قوائم بناء على ما دل عليه صحيحة معوية بن عمار فيمن صلى ثم نظر بعد ما فرغ
فراى انه قد انحرف عن القبله يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته فيما بين المشرق والمغرب
قبلة وفيه ان غاية ذلك تحصيل ما بين المشرق والمغرب والقبله هي الجهة المخصوصة التى
لا يجوز الانحراف عنها بشئ الا فيما استثنى ولم يثبت كون ما نحن فيه منه وللرواية سيجئ
الكلام فيها وهذا الاشكال وان كان واردا على المختار ايضا من الصلوة الى الاربع الا ان الا
جماع منعقد على حصول البراءة اليقينيه بفعل الصلوة الى الاربع وهو الفارق الرافع للاشكال
وليس بموجود بالقياس الى الجهات الثلث فبقى الذمة مشغولة بها لعدم حصول البراءة اليقينية
هذا مضافا الى ما عرفت من الاجماع المحكية حد الاستفاضة على لزوم الاتيان بالاربع فلا محيص
عما اخترناه من الصلوة الى الجهات الاربع فتدبر قوله وان ضاق عن ذلك صلى من الجهات
ما يحتمله الوقت على المشهور بين الاصحاب عملا بالاحتياط اللازم المراعات في امثال المقامات
لتحصيل البراءة اليقينيه عن التكليف اليقيني مع ان ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور
لا يسقط بالمعسور وان كان احتمال اختصاص ذلك بالواجبات الاصلية في غاية القوة فيكون
القول بسقوط المقدمة مع عدم تيسر ذي المقدمة اعني ادراك القبله الى ان الاتيان بها متعدده
بقدر الامكان اقرب الى الصواب واليقين بادراك القبله من الاتيان بها في جهة واحدة
مع القدرة على الزيادة وحيث تعذر القطع بالخروج عن عهدة التكليف الثابت يتعين الاقرب
اليه من الظنون فتدبر خلافا لبعض الاصحاب فحكم باجزاء الواحدة مطلقا ولو قدر على الزيادة و
لعله للاصل المخصص قوله وان ضاق الا عن صلوة واحدة صلاها الى اى جهة شاء لضرورة بقاء
التكليف وعدم وسعة الوقت لما زاد على الواحدة وتساوى الاحتمالات فلا محيص عن الاتيان
بها مخيرا بالنسبة الى الجهات وبخصوص الوقت الضرورة الملجئة من عدو او سبع او مرض و امثال
ذلك فتدبر قوله او المسافر يجب عليه استقبال القبله ولا يجوز له ان يصلي شيئا من الفرائض على
الراحلة اختيارا كالحاضر بالاجماع المصرح به في المعتبر والمنتهى والذكرى بل ظاهر الاولين انه مما اتفق عليه
الخاصة والعامة وهو كذلك مضافا الى الاصول في صورة حصول الاخلال بما فيها شطرا او شرطا
والنصوص منها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل

بد القبله ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع وجهه في الفريضة على ما امكنه من شئ ويومي في النافلة ايما
ومنها رواية عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا قال
لا الا من ضرورة وهل يختص الحكم بالفرائض اليومية ام يعمها وكل واجبا اصليا كان او عرضيا حتى
نحو المنذورة الاحوط بل الاظهر هو الثاني تحصيلا للبراءة اليقينيه عن التكليف اليقيني مع ان مقتضى
الاصل والقاعدة العقليه هو الفساد في صورة حصول الاخلال بالراحلة كما مرت اليه الاشارة
سيما مع ملاحظة اطلاق النصوص والفتاوى سيما مع ملاحظة امكان استفادة العموم من بعض النصوص
بملاحظة ترك الاستفصال وغيره مثل رواية منصور بن حازم قال سئله احمد بن نعمن فقال اصلي في
محملي وانا مريض فقال اما النافلة فنعم واما الفرائض فلا من حيث كون السوال عن مطلق الصلوة ومقابلة
النافلة بالفريضة وفاقا للمحكي عن ظ العلامة في التحرير والمنتهى والشيخ في ط والشهيد في الذكرى حيث قال
ولا فرق في ذلك بين ان ينذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب وينظر
فيه بعض ما تلا الى عدم المنع في غيرها ما هو واجب بالاصل عملا بالاصل وعموم ما دل على وجوب الوفا
بالنذر ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل جعل لله عليه ان يصلي كذا
وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وفيه ان الاصل وان كان في بعض
الصور هو الجواز الا انك قد عرفت ان الاصل هو الفساد فيما اذا استلزم الصلوة على الراحلة
الداخلة الاخلال في الشرط او الشطر فتعارض الاصلان وعموم ما دل على الوفاء بالنذر معارض
بمثله من عموم ما دل على المنع من الصلوة على الراحلة والنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه وكذا
النسبة بين رواية علي بن جعفر المزبوره ونحو رواية عبد الله بن سنان فان الاولى خاصة من جهة
خصوص المنذوره وعامة بالنسبة الى حالتي الاختيار والضرورة ورواية بن سنان عامة تشمل
المنذوره وغيرها وخاصة بالنسبة الى حالة الاختيار فالتعارض بينهما ايضا كسابقتها العموم والخصوص
من وجه اللهم الا ان يمنع العمومات المانعة باختصاصها بحكم التبادر والغلبة والتعبير بلفظ الفريضة
المستعمل كثيرا في النصوص فيما استفيد وجوبه من الكتاب بالصلوات اليومية ولا يخ ذلك من شئ
لكن الانصاف انه لو لم يكن الترجيح للعمومات المانعة فلا اقل من التساوي والتساقط فيتعين المصير
الى الاحتياط وتحصيل البراءة اليقينيه عن التكليف اليقيني نعم فتدبر قوله الا عند الضرورة و
يستقبل القبله فان لم يتمكن استقبل القبله بما امكنه من صلوته وينحرف الى القبله كلما انحرف
الدابة فان لم يتمكن استقبل بتكبيرة الاحرام فلو لم يتمكن من ذلك اجزاته الصلوة فان لم يكن مستقبلا

٤٣

جواز الصلوة عليها مع الاضطرار فيدل عليه بعد الاصول والاجماع الظاهر المصرح به في المعتبر والمنتهى
وغيرهما النصوص المستفيضة كصحيحتي عبد الرحمن ورواية ابن سنان المتقدم ذكرها قريبا وصحيحة
جميل بن دراج عن الصادق ع يقول صلى رسول الله ص الفريضة في المحمل يوم وحل ومطر وصحيحة الحميري
كتب الى ابي الحسن ع روى جعلني الله فداك مواليك عن ابائك ان رسول الله ص صلى الفريضة على
راحلته في يوم مطير ويصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة والمطر يوذي فهل يجوز لنا يا سيدي
ان نصلي في هذه الحال في محاملنا او على دوابنا الفريضة ان شاء الله فوقع يجوز ذلك مع الضرورة ا
الشديده وفي صحيحة زراره الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته
الى ان قال ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبله ولكن اينما دارت دابته
غير انه يستقبل القبله باول تكبيرة حين يتوجه وهل يجب الاستقبال بقدر الامكان مقتضى الاصول
نعم اقتصارا في الضرورة المرخصة الى قدرها وتحصيلا للبراءة اليقينيه عما اشتغلت الذمة بها
مع ان الظ انه المشهور بين الاصحاب بل به صرح بعض الاجلة قائلا انه المفهوم من كلام الاصحاب
وعلى هذا فيجب عليه ان يحرف الدابة لو انحرفت عن القبله ولو حرفها عنها عمدا من غير ضرورة بطلت
صلوته خلافا لبعض متاخري المتاخرين فاختار كفاية الاستقبال بتكبيرة الاحرام خاصة عملا
بظ صحيحه زراره وغيره المعتضدة باطلاقات الاخبار وهو ضعيف لعدم صلاحيتها لمعارضة
الاصول المعتضدة بالشهرة الظاهره والمحكية مع احتمال ورودها مورد الغالب من عدم التمكن
من الاستقبال فيما عدا التكبير للراكب ومع عدم امكان الاستقبال حتى في التكبيرة يسقط قولا
واحدا كوجوبه مع الامكان فيهما من غير خلاف في المقامين بل بالاجماع فيهما صرح الفاضل في المنتهى
مضافا الى الضرورة في الاول والاصول كالنصوص في الثاني فتدبر ولو تعذر عليه الاستقبال
مقتضى الاصول عدم وجوب تحري الاقرب الى القبلة خلافا لبعض الاصحاب فاوجب ذلك الا
ان الاقوى وجوب تحري ما بين المشرق والمغرب كما هو مختار صاحب ك دون باقي الجهات
لتساويها في الاستدراك لو ظهر خطاء الاجتهاد وليس ببعيد كما يظهر وجهه بملاحظة قوله ع ما بين
المشرق والمغرب فتدبر قوله وكذا المضطر الى الصلوة ماشيا مع ضيق الوقت بلا خلاف في ذلك بين
الاصحاب بل عليه الاجماع كما في المنتهى وغيره والنصوص كتابا وسنة وخصوصا كما الاعتبار والاصول
عليه شاهدة منها صحيحة عبد الرحمن ابي عبد الله وفيها بعد السوال عن قوله تع وان خفتم ان خاف
من سبع او لص كيف تصلي قال يكبر ويومي براسه فتدبر ومنها صحيحة يعقوب بن شعيب المروية في

عن رجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي
قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع وعن ابيه في ب هكذا في الصلوة في السفر وانا
امشي قال اوم ايماء والسجود اخفض من الركوع وفي الفقه الرضوي بعد ذكر صلوة الراكب على
ظهر الدابة وانه يستقبل بتكبيرة الافتتاح ثم يمضي حيث توجهت دابته وانه وقت الركوع والسجود
يستقبل القبله ويركع ويسجد على شئ يكون معه مما يجوز عليه السجود الى ان قال ويفعل فيها
مثل اذا صليت ماشيا الى انك اذا اردت السجود سجدت على الارض انتهى ومنها المرسلة المنجبرة
بالشهرة العظيمه بل الاجماع الظ المروية في يه عن الرجل يجد به السير ايصلي على راحلته قال لا باس
بذلك يومي ايماء وكذا الماشي اذا اضطر الى الصلوة وبمثلها يخصص العمومات الدالة على جواز
الصلوة ماشيا مط ولو حال الاختيار بخصوص حالة الاضطرار مضافا الى الاعتبار والاصول المعتضده
بالعمل فتدبر والكلام هنا في وجوب الاستقبال بقدر الامكان او عدمه كسابقه بل المختار سابقا
هنا اولى كما لا يخفى وهل يجب التاخير لضيق الوقت ام لا مقتضى اطلاقات النصوص والفتاوى
هو الثاني الا ان الاحوط هو الاول تحصيلا للبراءة اليقينيه والشروط المعتبرة من نحو القبلة با
لتاخير من باب المقدمة مضافا الى التصريح به في الرضوي على ما حكي وفي تقديم المشي على الركوب
او بالعكس او التخيير مع امكانهما وعدم امكان الاستقرار اوجه من حصول ركن القيام بالمشي
فيمشي وثبوت الاستقرار بالذات في الركوب فيركب ومن ظ كلمة او المفيدة للتخيير في قوله تع
فرجالا او ركبانا فيتخير والاحوط بل الاجود تقديم اكثرهما استيفاء للافعال والتخيير مع التساوي
فتدبر قوله ولو كان الراكب بحيث يتمكن من الركوع والسجود وفرايض الصلوة هل يجوز له صلوة
الفريضة على الراحلة اختيارا قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه هذا هو المشهور بين الاصحاب على الظ
المصرح به في جملة من العبائر مصرحين بعدم جواز الفريضة على نحو البعير المعقول مع التمكن من فرائض
الصلوة من نحو الركوع والسجود محتجين بعموم ما دل على المنع من نحو صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
المتقدمة وهو ضعيف اذ ليس العموم هنا الا من باب الاطلاق المنصرف الى الافراد الشايعة وليس
فان المفروض ليس من قبيلها واضعف منه اثبات العموم تمسكا بالاستثناء الواقع في الصحيحة المتقدمة
كما وقع عن الشارح الفاضل لانه هو بالنسبة الى حالات الفاعل لا الدابة فالقول بالجواز لا يخ عن قوة
للاصل مع عدم ثبوت المانع اذ المفروض التمكن من استيفاء الافعال والامن من زواله عادة في ثاني الحال
وفاقا للعلامة في النهاية الا انك خبير بان اطلاق الامر بالصلوة ايضا انما ينصرف الى القرار المعهود من الكون

على الارض وما ضاهاه سيما مع ملاحظة قوله صلوا كما رايتموني اصلي بحصول البراءة اليقينية
بالصلوة على نحو المعقول محل اشكال فالاحوط هو المنع تحصيلا لليقين بالبراءة المعتضدة بالشهرة
الظاهرة المحققة والمرجحة المحكية التي هي في نفسها لا تخرج عن الحجية اللهم ان يقع بحصول البراءة اليقينية
بنحو هذه الصلوة بعد التدبر في صحيح علي بن جعفر الوارده في الصلوة على الرف المعلق بين نخلتين
حيث قال بعد السؤال عنها ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا باس فان المعتبر جعل
الصلوة وجوازها عليها منوطة بامكان الاتيان بها تامة عليها وهذا هو المناط كما يساعده
العرف في المسئلة وهو يمكن على الفرض جمع فيحكم فيها بالصحة ومما ذكرنا ظهر قوة القول بجواز الصلوة
على الرف المعلق بين النخلتين والارجوحة المعلقة بالحبال مع التمكن من فرائض الصلوة ركوعا
وسجودا وامثال ذلك الحان الارجوحه على ما في القاموس حبل معلق ويركبه الصبيان وهو معمول
في زماننا بان يعلق حبل بين جذعين ويجلس عليه الصبي فيحرك به صعودا ونزولا ولا ريب في عدم
تمكن المصلي من الاتيان بفرائض الصلوة عليها اللهم الا ان يكون الارجوحة في زمانهم
واما الصلوة في السفينة فالمشهور كما هو المصرح به في جملة من العبائر الجواز الصلوة فيها مطلقا فرضا
ونفلا اختيارا واضطرارا والتحقيق انه لا ريب في وجوب الصلوة فيها مطلقا لمن لم يتمكن من الصلوة
على الارض لقضاء الضرورة فيجب الاتيان بها فيها مع استجماعها لشرائطها بقدر الامكان كما هو
مقتضى القاعده وكذا لا ريب في جوازها فيها للمتمكن من الخروج الى الارض مع سكون السفينة او
امكان الاتيان بها فيها على وجهها المساوي لما مع الصلوة في الارض على الفرض وانما الكلام فيما
لو تمكن المصلي من الخروج الى الارض والاتيان بالصلوة على وجهها ولا يمكن ذلك مع الاتيان بها في
السفينة لكونه اضطرابها وغيرها من الامور المانعة عن تحصيل الشرائط فمقتضى اطلاقات فتاوى معظم
الاصحاب هو الجواز وهو الاظهر للصحاح المانعة بترك الاستفصال في الاجوبة مع قيام الاحتمال في الكل
منها صحيح جميل بن دراج عن الصادق انه قال له تكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج واصلي فقال
صل فيها اما ترضى بصلوة نوح ومنها صحيحة حماد بن عثمان عن الصلوة في السفينة فقال تستقبل القبلة
فاذا دارت فاستطاع ان يتوجه الى القبله فليفعل والا فليصل حيث توجهت به قال فان امكنه
القيام فليصل قائما والا فليقعد ثم يصلي وروى في كتاب الهداية مرسلا قال سئل الصادق عن
الرجل يكون في السفينة وتحضر الصلوة ايخرج الى الشط فقال لا ايرغب عن صلوة نوح فقال صل
في السفينة قائما فان لم يتهيأ لك من قيام فصلها قاعدا فاذا دارت السفينه فدر معها وتحر القبله

جهدك فان عصفت الريح ولم يتهيأ لك بزيادة شيء ودلالتهما كما ترى في غاية الوضوح وبعد انجبارهما
بالشهرة العظيمة بين الاصحاب حجتان مستقلتان على المطلب خلافا للمحكي عن الحلبي والحلي فمنعا من الصلوة
فيها الا للضرورة تمسكا بوجوه ضعيفة اقويها التمسك بصحيح حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله
يسئل عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا
قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة وفي الضعيف عن الصلوة في السفينة فقال يصلي و
هو جالس اذا لم يمكنه القيام في السفينة ولا يصلي في السفينة وهو على الشط وهما مع اعتضادهما بالاصل
والقاعدة لا يصلحان لمعارضة المعتبرة المتقدمة وتخصيصها بحالة الضرورة لا تدفع المكافاة المفقودة
باعتضادها بالشهرة العظيمة التي هي من اقوى المرجحات الاجتهادية مضافا الى انها اكثر عددا وبعضها
اعلى سندا وغير ذلك مما لا يخفى على الفطن جدا فتدبر قوله الثالث فيما يستقبل له ويجب الاستقبال
في فرائض الصلوة مع الامكان وعند الذبح وبالميت عند احتضاره ودفنه والصلوة عليه ووجوب
الاستقبال في ذلك كله انما هو مع الامكان فيسقط مع عدمه اجماعا وقد مضى تفصيل الكلام في بعضها وسيجيء في
آخر انشاء الله في محله وقد ذكر بعضهم ان الاستقبال يتصف بالاحكام الاربعة فيجب في هذه المواضع ويحرم
في حالة التخلي على المشهور ويكره في حالة الجماع مستقبلا ومستدبرا كما مضى عن هداية الصدوق حيث روى
فيها مرسلا ما يتضمن قوله لا تجامع مستقبل القبله ومستدبرها ويستحب للجلوس للدعاء والقضاء
بل الجلوس مطلقا لقوله افضل الجلوس ما استقبل به القبله ولا يوجد فيه الاباحة بمعناها الاخص قوله
واما النوافل فالافضل استقبال القبله بها ان يجوز ان يصلي على الراحلة سفرا وحضرا والى غير القبلة
على كراهية متاكدة في الحضر لا ريب ولا شبهة في افضلية الاستقبال وعليه الاجماع محققا ومنقولا بل
يتجاوز نقله عن حد الاستفاضة جدا مضافا الى العمومات كالمرسل المتقدم قريبا وكذا لا ريب في جوازها
على الراحله ولو الى غير القبله مطلقا اضطرارا واختيارا بالاجماع الظاهر المصرح به في جملة العبائر كالمعتبر والمنتهى
والذكرى والصحاح عموما وخصوصا منها صحيح الحلبي على ما في يب وقويته برواية في عن صلوة النافلة على البعير
والدابه فقال نعم حيث كان متوجها وفي رواية قال فقلت استقبل القبله اذا اردت التكبير قال لا و
لكن تكبر حيثما تكون متوجها وكذلك فعل رسول الله وقوله قال قلت له قوله متوجها برواية في دون
يب ومنها صحيح محمد بن مسلم قال قال لي ابو جعفر صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل الى غير
ذلك من الاخبار التي لا يسع المقام بذكرها واما جوازها في السفر ماشيا وفي الحضر راكبا وماشيا واضطرارا
او اختيارا فمحل خلاف والاظهر هو الجواز مطلقا لجملة من المعتبرة منها الصحاح وغيرها من المجبرة بالشهرة العظيمة

القريبة من الاجماع بل الاجماع على الظاهر عامة من تاخر بل صرح الشيخ في ف في خصوص الجواز على الراحلة
في الحضر كالفاضل في ظ المنتهى في الماشي مط اجماع الاصحاب وهو حجة اخرى مستقلة بنفسها ففي صحيح عماد
بن لا باس ان يصلي الرجل صلوة الليل وهو يمشي الخ وفي صحيح عبد الرحمن بن الحجاج في الرجل يصلي النوافل
في الامصار وهو على راحلته حيث توجهت به قال نعم لا باس وفي كصحيحة ابراهيم بن ميمون ان صليت فانت
تمشي كبرت ثم مشيت فقرأت واذا اردت ان تركع اومأت بالركوع ثم اومأت بالسجود وليس في
السفر تطوع واطلاقها كما ترى يعم الماشي سفرا وحضرا واختيارا واضطرارا مضافا الى ما مر من اطلاق
الاجماع المنقول بالقياس الى الماشي حضرا بل المحقق بالقياس الى الاجماع المركب اذ ثبت من النصوص المستفيضة
جواز صلوة الراكب حضرا وكل من قال بها قال بجواز صلوة الماشي حضرا خلافا للمحكي عن العماني والحلي في ظ
كلامه حيث خص صلوة النافلة على الراحلة بالسفر ولا مستند لهما على الظاهر عدا الاقتصار فيما خالف الاصل
الدال على اعتبار القبلة في الصلوات مط من العمومات كقوله ع في صحيح زرارة لا صلوة الا الى القبلة
وتوقيفية العبادة على المجمع عليه وهو الصلوة على الراحلة في السفر خاصة وهو مدفوع بلزوم تخصيص الاصل
العام بما ذكرناه من الادلة الخاصة من الاجماعات المنقولة والصحاح كغيرها من المعتبرة المعتضدة بالشهرة
العظيمة بين الطائفة التي لا تخلو بنفسها ايضا عن الحجية والمعارض لو كان لا يصلح للمعارضة لاشتراطها
بالمكافئة وهي كما ترى في المقام مفقودة فتدبر وهل يجب الاستقبال بتكبيرة الاحرام هنا كما
في الفريضة الاظهر العدم وان كان الاحوط نعم عملا بصحيحة عبد الرحمن بن ابي نجران عن الصلوة بالليل
في السفر في المحمل قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بعيرك الخبر وظاهرها
وان افاد الوجوب كما عن الحلي حاكيا له عن جماعة الا انه مصروف الى الاستحباب بصحيحة الحلبي على ما
في الفراحها في جوازها ايضا الى غير القبلة كما تقدمت اليه الاشارة والاطلاقات المعتضدة بالشهرة
العظيمة فلا يصلح لتقييد المعارضة او للتقييد لانها فرع المكافئة المفقودة هنا من وجوه عديدة و
يكفي الايماء للركوع والسجود هنا الا انه للسجود اخفض بخلاف الفريضة فانه يجب فيها ان يضع جبهته
على ما يصح السجود عليه كما في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة ويضع بوجهه في الفريضة على ما
امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء ويستحب ان يحول وجهه الى القبلة ويركع ويسجد ثم يمشي
واولى منه ان يصلي في الحضر على الوجه الحقيقي مع الامكان عملا بصحيحة معوية بن عمار المتقدمة
اليها الاشارة وفيها لا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها النهار وهو يمشي يتوجه الى
القبلة ثم يمشي ويقرأ فاذا اراد ان يركع يحول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى واولى

منه ان يصلي في الحضر على الارض مستقرا الصحيحة عبد الرحمن الحجاج عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة
اذا خرجت قريبا عن ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول
وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي ولو قيل
بعموم الاولوية سفرا وحضرا لكان حسنا وان كان ظ صحيحة علي بن مهزيار التخيير او فيها بعد السؤال عن ركعتي
الفجر او المحمل كما في بعض الروايات او على الارض كما في اخرى وقع عم موسع عليك باية عملت لكن الذب
واضح ثم ان اطلاق كراهيتها الى غير القبلة ويخير كما وقع من الماتن يعطي جواز فعلها الى غير القبلة في الحضر
وان كان مستقرا كما هو صريح بعض المتاخرين وان كان موافقا للاصل بناء على المختار من كون الفاظ
العبادات اسامي للاعم ونظاهر اطلاق قوله تع ولله المشرق والمغرب الا ان المنع احوط بل واظهر
للعمومات الدالة على ان صلوة الى القبلة مع اعتضادها بالشهرة الظاهرة والاحتياط والتاسي بها
يخص الاصل ويخصصها بالنسبة اليه سيما بعد ملاحظة المقتضيات المزبورة والاية لا يصلح للاستدلال
لاختلاف التفاسير والاحتمالات الموردة للاجمال والقدح في الاستدلال فتدبر قوله ويسقط فرض الاستقبال
في كل موضع لا يتمكن منه كصلوة المطاردة عند ذبح الكلاب الذابح الصائل والمتردية بحيث لا يمكن صرفها
الى القبلة هذا الحكم اجماعي والاخبار به مستفيضة وقد مضى تفصيل الكلام في بعضها وسيجيء في بعض
اخر انشاء الله قوله الاعمى يرجع الى غيره لقصوره عن الاجتهاد فان عول على رايه مع وجود المبصر لامارة وجدها
صح والا فعليه الاعادة لما عرفت سابقا وجوب تحصيل العلم ما يتعلق بالقبلة اولا للمصلي ومع تعذره
الظن الاقوى فالاقوى فالاعمى لقصوره عن الاجتهاد من غير استعانة بالغير يرجع الى غيره ويتبع الظن
الحاصل منه الاقوى فالاقوى ولا اعادة عليه وكذا لو عول على نفسه مع وجود المبصر لامارة وجدها
من نحو المحراب والقبر لو كان للظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من قول المبصر ويعيد لو عول على
نفسه لا لامارة مع وجود المبصر وعلمه به بل ظنه لتقصيره في الاجتهاد ولكن ذلك مخصوص بما اذا كان
الغير بحيث يحصل من قوله الظن والا فلو كان ذلك الغير بحيث لا يحصل من قوله الظن وكان عالما
به ويعدم تفاوت حاله بعد الرجوع اليه مع قبله فالظ عدم وجوب الرجوع اليه لفقد مناط الوجوب
وهو تحصيل الرجحان المظنون ثم ان المراد من نفي الاعادة انما هو على سبيل الاهمال المتحقق في ضمن السلب
الجزئي كما في صورة ظهور المطابقة ومن افرادها هو الايجاب الكلي كما هو مقتضى قاعدة النافي الظاهر
من العبارة فيجب الاعادة ح ولو ظهرت المطابقة لكان النهي الوارد للفتوى وليس المراد من الاول هو السالب
الكلية بحيث يعم ما لو تبين الخطاء ايضا حتى ينافي العمومات الاتية الامرة بالاعادة مع تبين الخطاء مط

ولو كان للاعمى فتدبر قوله الثانية اذا صلى الى جهة اما لغلبة الظن او لضيق الوقت ثم تبين خطاؤه فان
كان منحرفا يسيرا فالصلوة ماضية ولا اعادة في الوقت وقيل ان بان انه استدبر اعاد وان خرج
الوقت والاول اظهر المراد ان من صلى الى جهة اما لغلبة الظن او لضيق الوقت او الاختيار لكلف
لها ان قلنا بتخيير المتحير ثم تبين بعد فراغه من الصلوة انه صلى الى غير القبلة فلا يخ اما ان يكون الا
بين المشرق والمغرب او اليهما او الى دبر القبلة لا خلاف ولا اشكال في صحة الصلوة واجزائها في
الصورة الاولى فلا يعيد مطلقا وقتا كان او خارجا بالاجماع الظاهر المحكى وذ نقله الفرع عن حد
الاستفاضة كما في الشيخ وض الجنان وغيرها بل عن المعتبر والمنتهى ان عليه اجماع العلماء وهذا مضافا
الى الاصول كاصالة الاجزاء فتم وعدم القضاء حيث انه بفرض جديد والمعتبرة ذلك متجاوزة
عن حد الاستفاضة منها خصوص صحيحة معوية بن عمار الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فرى
انه انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة والمروى
عن قرب الاسناد والنهاية بعمل الاصحاب من صلى على غير القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا
كان فيما بين المشرق والمغرب وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد
القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة او في غيم او في غير الوقت قال
يعيد ثم ان ظاهر كلام جملة من قدمائنا وان كان قبلة مطلقا في لزوم الاعادة على من صلى الى غير القبلة
الا ان بعض الاصحاب صرح بان مرادهم من الصلوة الى غير القبلة عندهم ما لم يكن فيما بين المشرق والمغرب
قبلة ويظهر ولمن تتبع كلماتهم وهو كذلك لان عباراتهم في اكثر المواضع مطابقة لخلو من الاخبار وقد
اشتهر في الاخبار بل في كلام الاصحاب مطلقا ان ما بين المشرق والمغرب قبلة ويظهر ولمن تتبع كلماتهم
وفتاويهم فتدبر وكك لا خلاف على الظ ولا اشكال في لزوم الاعادة وعدم القضاء في الصورة
الثانية وعليه الاجماع على الظ المحكى نقله عن جملة من العبائر كالخلاف والناصرية والسرائر ولف
والسعد وكك وغيرها من كتب الجماعة مضافا الى الاصول كاصالة بقاء شغل الذمة مع بقاء الوقت
وعدم القضاء بناء على المختار من انه بفرض جديد مع خروجه والصحاح المستفيضة كغيرها
من المعتبرة باخبارها بما مضى من الاصول والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع على الظ
والاجماعات المنقولة الصريحة في عبائر الجماعة منها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
ع قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت لك على غير القبلة وانت
في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وصحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع

الرجل

الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحى فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع
قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ونحوها صحيحة يعقوب
بن يقطين والاخبار في هذا المعنى كثيرة الا ان في ما ذكرناه يحصل به للبصير كفاية ثم ان النسبة
بين هذه الاخبار والاخبار المتقدمة في الصورة الاولى وان كانت العموم الخصوص من وجه
لدلالة هذه الاخبار على الاعادة في الوقت مطلقا سواء كان الانحراف بين المشرق والمغرب ام لا
ودلالة تلك على عدم الاعادة اذا كان الانحراف بين المشرق والمغرب وقتا كان او خارجا ويمكن
تخصيص كل منهما بالاخر لما ان الترجيح في الاخبار المتقدمة في الصورة الاولى لاعتضادها بالشهرة
العظيمة والاجماعات المنقولة وغيرها من المرجحات العديدة التي مضت الى بعضها الاشارة فيجب
ارتكاب التخصيص في هذه الاخبار خاصة ولو لم يكن هذه المرجحات العديدة للاخبار الناهية عن الالتفات
فيما كان الانحراف بين المشرق والمغرب لكان القول بلزوم الاعادة مطلقا سواء كان الانحراف
بين المشرق والمغرب ام لا متعينا للزوم الرجوع الى الاصل بعد تعارض الخبرين وتساقطهما وهو
في المقام يستلزم الاعادة تحصيلا للبراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة ولذا مال اليه بعض متاخري
الطائفة الا انك خبير بان هذا الكلام انما يصح لو لم نقل بحجية الاجماعات المنقولة والا فلو قلنا بها كما
هو المختار فيجب تخصيص هذه الاخبار بها لانها خاصة وهي عامة ومقتضى القاعدة تخصيص هذه الاخبار
العامة بهذه الاجماعات المنقولة لاخصيتها كما ترى واما الصورة الثالثة فلا اشكال ايضا في لزوم الاعادة
مع بقاء الوقت للاجماع محققا ومنقولا في كتب الجماعة متجاوزا عن حد الاستفاضة كاطلاقات نحو
النصوص المتقدمة واما الخلاف في لزوم الاعادة وعدمها مع خروج الوقت والاظهر هو الثاني
لاطلاق النصوص المستفيضة المتقدمة المعتضدة بالشهرة المتاخرة المتقدمة المحققة والاصول العامة
كاصالة الاجزاء او البراءة عن القضاء بناء على انه بفرض جديد كما هو المذهب المختار مع سلامتهما عما
يصلح للمعارضة وفاقا للمرتضى والمحكى عن الحلي والاسكافي وعامة متاخري اصحابنا الا من ندر خلافا
للشيخين وجمع من الاصحاب كالقاضي والحلبي وابن زهرة والديلمي فاختاروا الاول تمسكا بالموثقة عمار
في رجل صلى على غير القبلة فعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق
والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم ليحول وجهه الى
القبلة ثم ليفتتح الصلوة وهي مع قصور سندها غير دالة على ما ادعاه لان الظ منها بقاء الوقت وهو
خارج عن محل النزاع مضافا الى تضمنها ما هو خلاف الاجماع بناء على ان المراد من دبر القبلة بقرينة

في الوقت

الشياق ومقابله من الشرطية المتقدمه مايعم التشريق والتغريب وبان الصلوة مشروطة الى القبله و
انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فهي فائتة يجب قضاء الفوائت اجماعا ونصا الاما خرج بالاجماع كاعادة
ماوقع بين المشرق والمغرب اواليهما وبقي الباقي تحت العمومات والاصل انه ان كلف بالاجتهاد لم يجب
القضاء وان كلف بالاستقبال يجب اقول ظاهر بعض الاخبار انه مكلف بالاستقبال وان صحتها مشروطة
بنفس القبلة الواقعية كقوله ع في صحيح زراره لاصلوة الا الى القبلة فالتوجه الى القبلة الواقعية بالنسبة
الى الصلوة كالطهور بالنسبة اليها من الامور الوصفية والشروط الواقعية لصحتها فلا دخل لعلم المكلف
او ظنه فيها وحيث انكشف فساد الظن انكشف عدم صحتها في نفس الامر وفوتها عنه في الواقع نعم تكليفه
الظاهري بعد انسداد باب العلم هو العمل بمقتضى المظنة ويحكم بالصحة ما لم يظهر الخطاء فالاجود ان
يجاب بتسليم ذلك الاصل وتخصيصها بالاطلاقات المتقدمه المعتضدة بما مر من المرجحات العديده
وبصحيحة معمر بن يحيى عن رجل صلى الى غير القبله ثم تبينت القبله وقد دخل وقت صلوة اخرى قال
يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها وفيه انها لقصورها سندا بل ودلالة باشتمالها على
ما هو خلاف الاجماع من حيث شمولها لما بين المشرق والمغرب ايضا لا يصلح لمعارضة ما مر من الصحاح المستفيضة كغيرها من المعتبرة المعتضدة بالاصول العامة كما مضت اليها الاشارة سيما مع ما
في بعضها من التعليل بحسبه اجتهاده وبمثل ذلك يذب عما في صحيحة زرارة المتقدمة قلت فمن
صلى لغير القبله او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيده مع ظهور الاعادة بما في الوقت لو لم نقل بتعين
الحمل عليه حملا للمطلق على المقيد وبالجملة فالرواية المزبورة بمعونة ما ذكرناه اما مطروحة او مأولة
اما بحمل الامر على الاستحباب او بحملها على من صلى بغير الاجتهاد مع التمكن فتدبر وهل الناسي كالظان
في الاحكام قيل نعم وبه قطع الشيخ تمسكا بعموم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وهو ضعيف لظهوره في
رفع المواخذة بما لا صحة المشروط بالشرط المنسي واستدل ايضا باطلاق صحيح سليمان بن خالد
المتقدمة وفيه نظر لظهورها في الظان دون غيره من الناسي او الجاهل بشهادة قوله ع بحسب
اجتهاده سيما ملاحظة السؤال من حيث تضمنه كون المنشأ في وقوع الصلوة الى غير القبله هو
التغيم وانه بطلوع الشمس يظهر الخلل لا بالتذكر او بمعرفة المسئله نعم يمكن الاستدلال لالحاق
الناسي في الصورة الاولى بالظان بالعموم الناشي من ترك الاستفصال في صحيحة معوية بن عمار
وفي الصورة الثانية باطلاق صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله والمناقشة بان المناسب بدل
استبان لك تذكرت واهية لانه انما يلائم لو كان المقصود بيان حال الناسي خاصة لا الاعم

منه

منه ومن الظان واطلاقهما كالاصل يقتضي الحاقه في الصورة الثالثة ايضا بل بعد القول به في الاولى لبين
لا مفر عنه هنا ايضا لقيام الاجماع المركب وفيها ايضا وان فاتت الوقت فلا تعد واطلاقهما ايضا يشمل
نفي القضاء مع خروج الوقت بالنسبة الى الظان والناسي في جميع الصور الثلث واما الجاهل بالحكم
فالحاقه بالناسي ان تم بالاجماع المركب فيها والا فاندراجه تحت العمومات غير واضح ومقتضى قطعيته
ما دل على كونه كالعامد الحاقه به ومنع بعضهم عن الحاقهما بالظان مطلقا تمسكا بفقد العموم في النصوص
بحيث يشمل الناسي والجاهل شمولا واضحا خاليا عن المناقشة بحيث يطمئن به النفس وعليه فالمصير
الى الاصول والعمل بمقتضاها متعين فيعيدان في الوقت مطلقا تحصيلا للبراءة اليقينية عما اشتغلت
به الذمة ويقضيان في خارجه لانتفاء شرط الصلوة المستلزم لصدق الفوت المستلزم لثبوت القضا
بحكم قضاء الفوائت قوله فاما ان تبين الخلل وهو في الصلوة فانه يستانف على كل حال الا ان يكون
منحرفا يسيرا فانه يستقيم ولا اعادة لا خلاف بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في بعض العبائر في
لزوم الاعادة والاستيناف اذا ظهر الانحراف الى دبر القبله او الشرق والغرب في اثناء الصلوة والبناء
على ما مضى والاستدارة الى القبله اذا ظهر الانحراف بينهما بل عليه الاجماع في صريح كره وظاهر المعتبر و
هو الحجة مضافا الى صريح موثقة عمار السابقه وكصحيح القاسم بن الوليد عن رجل تبين له وهو في الصلوة
انه على غير القبله قال يستقبلها اذا رايت ذلك وان كان قد فرغ منها فلا يعيدها المراد انه يستقبل
القبله اذا تبين الانحراف بين المشرق والمغرب ويشهد على ذلك قرب المرجع والنهي عن الاعاده بعد
الفراغ ومنه يظهر فساد ارجاع الضمير الى الصلوة كما ذهب اليه بعض الاوهام فتدبر والموثقة صريحة في
لزوم الاعادة والاستيناف اذا كان الانحراف الى دبر القبله واليمين والتشريق والتغريب ايضا كما
هو ظاهر السياق على ما اوما انا اليه سابقا مضافا الى ان الاخلال بالشرط يستلزم الاخلال بالمشروط
المستلزم للاتيان به مع بقاء الوقت سيما مع ملاحظة اصالة بقاء اشتغال الذمة بالتكليف اليقيني المقتضي
لتحصيل البراءة اليقينية الغير الحاصل الا بالاعادة ومما ذكرنا يظهر ضعف ما ربما يظهر من كلام الشيخ
في ط من الحاق الانحراف الى محض اليمين واليسار بما اذا كان بينهما في لزوم الاستدارة الى القبلة و
عدم الاعادة مضافا الى شذوذه وندرته في الغاية بل على خلافه اطبق الاصحاب على الظ وهو حجة
اخرى عليه فتدبر ولو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار وقد خرج الوقت قبل ان ينحرف ويستدبر
الى القبله ويبني على ما مضى ويشهد له الاعادة توجب القضاء والظ ان مراعات الوقت مقدمة على
مراعات القبلة ولذا يجب على المتحير مطلقا او بعد الفحص عن الاربع قبل خروج الوقت ان يصلي الى حيث شاء

وكذا من لم يتمكن من الاستقبال مثل الصلوة في السفينة وعلى الدابة وماشيا بل ذلك مقدمة على جل
واجبات الصلوة من الشروط والشطور بها مع ملاحظة اصالة الاجزاء واستصحاب الصحة والمشروعية
وفاقا للجمع ممن تاخر كالمحكي عن الشهيدين وسبطه وخلافا للبعض آخر فاختار والقطع والاستيناف
عملا باطلاق الموثقة وهو ضعيف بما مرت اليه الاشارة الا ان المسئلة لا تخ عن الاشكال ومراعات الاحتياط
فيها مما لا يترك فتدبر قوله الثالثة اذا اجتهد لصلوة ثم دخل وقت اخرى فان تجدد عنده شك و
استانف الاجتهاد والا بنى على الاول وهذا هو الاقوى للاصل المعتضد بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع
بل الظ عدم الخلاف في المسئلة الا ما يعزى الى الشيخ من انه في ط اوجب التجديد دائما لكل صلوة ما لم تحضر
الامارات تمسكا بان الاجتهاد الثاني ان خالف الاول وجب المصير اليه لان تغير الاجتهاد يكون الامارة
الاقوى من الاولى واقوى الظنين اقرب الى اليقين وان وافقه تاكد الظن وفي ك وهو جيد ان احتمل
تغير الامارات اقول عبارته المحكية عن ط غير ظاهرة في المخالفة بل ظاهر الموافقة لما في ك كما يظهر ذلك للمتتبع
ولو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء الصلوة انحرف وبنا ان كان لا يبلغ موضع الاعادة والا اعاد لما عرفت
غير مرة من ان المسئلة ظنية فيجب فيها متابعة اقوى الظنون وتنزيلا لهذا الظن المتجدد منزلة العلم ومقتضى
ذلك وان كان هو الاعادة ولو تغير اجتهاده بعد الفراغ من الصلوة مع بقاء الوقت الا انهم ادعوا
الاجماع على عدم لزوم الاعادة بعد الفراغ الا مع التيقن بالخطاء وهو الفارق بينه وبين ما سابقه فتدبر
ويعيد لو صلى مخالفا لاجتهاده ولو صادف القبلة لان المامور به ما ادى اليه اجتهاده فلا يخرج عن
عهدة التكليف خلافا للمحكي عن الشيخ في ط حيث حكم بالاجزاء في صورة المصادفة وضعفه ظاهر و
لو اختلف المجتهدون في القبلة فالاحوط بل الاجود عدم جواز اقتداء كل منهما بالاخر لما علل في كرى
من ان المأموم ان كان محقا فسدت صلوة الامام والا فسدت صلوة المأموم على التقديرين فا
وهذا مبني على ما هو المشهور المنصور من ان الصحة والبطلان منوطان بمطابقة الواقع وعدمه وان
كان بحسب الشرع متعبدا بظنه والوجوه المعتضد بالشهرة العظيمة لا يصلح قبلتان في ارض واحدة فاذا
اختلفا اجتهادا تخصيصا لم يكن قبلة كل واحد منهما صحيحة مضافا الى ان تحصيل البراءة اليقينية لا يحصل
الا بذلك وفاقا للمشهور وخلافا للمحكي عن ... من الصحة تمسكا بان كلا منهم متعبد بظنه فكانوا كالقائمين
حول الكعبة وربما فرق بينهما بالقطع بان كل جهة هناك قبلة بخلاف المجتهدين المختلفين في
اجتهادهم لحصول القطع بخطاء واحد منهما ورفعه في ك بان الخطاء انما هو في مصادفة الكعبة
لجهة القبلة لا للجهة التي يجب استقبالها للقطع بان فرض كل منهما استقبال ما ادى اليه اجتهاده

وان كان

وان كان خلاف جهة الكعبة وفساده يظهر مما اسلفناه من اناطة الصحة والبطلان بمطابقة الواقع و
عدمه فتدبر قوله الاولى لا يجوز الصلوة في جلد الميتة ولو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ او لم يدبغ
هذا الحكم مما لا يكاد يوجد فيه مخالف من الاصحاب بل الظ اجماعهم على ذلك حتى من القائل
بطهارته بالدباغ كالاسكافي وبالاجماع صرح جماعة من الاصحاب كصاحب كر وح نخ والحدائق
هذا مضافا الى النصوص المتجاوزة عن حد الاستفاضة كصحيح محمد بن مسلم عن جلد الميتة ايلبس
في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة ونحوها آخر وكصحيح ابن ابي عمير في الميتة قال لا
تصل في شيء منه ولا شسع وصحيح علي بن مغيرة والميتة ينتفع بشيء منها قال لا واطلاقها يعم التامة
للعودة وغيره بل يحرم الاستصحاب ايض كما يستفاد من صريح بعض المعتبرة كموثقة سماعة عن تقليد
السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت قال لا باس ما لم يعلم انه ميتة ورواية ابن محبوب عن
عبد الله بن جعفر عم انه كتب الى ابي محمد يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة المسك فكتب لا باس به اذا
كان ذكيا ورواية علي بن ابي حمزه ان رجلا سئل الصادق عم عن تقليد السيف والصلوة فيه قال نعم فقال الرجل
ان فيه الكيمخت فقال الجلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنها ما يكون ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا
تصل فيه ومقتضى القاعدة حمل الباس في مفهوم الاولين على الحرمة كما هو صريح هذه المعتبرة فتدبر والصحيحة النافية
للباس عن الخفاف والنعال اذا لم يكونا من ارض المسلمين لا يصلح للمعارضة لفقد المكافئة بكون العمومات
الناهية اكثر عددا واصح سندا وابعد عن مذهب العامة جدا واوفق باستصحاب شغل الذمة بالتكليف
المقتضي لتحصيل البراءة اليقينية جزما وهل يعم الحكم ميتة ذي النفس وغيرها وجهان من اطلاق النصوص و
الفتاوى وعدم التفصيل بينهما فيحرم مط كما صرح به جماعة من اصحابنا ومن ان المتبادر من الاطلاق هو
الاول فلا تحريم في غيره اقتصارا فيما خالف الاصل على المتبادر من النص وهو بعيد القول بافادة ترك الا
ستفصال العموم الاستغراقي لا يخ من اشكال والاول احوط ومع ذلك ينبغي القطع بعدم الباس في
نحو القمل والبق والبرغوث هذا اذا علم بكونه ميتة او وجد في يد كافر واما مع الشك في التذكية
فالاقوى فيه ايض المنع لان التذكية لا يتحقق الا بشرائط كثيرة من الاستقبال والتسمية وفري الاوداج
الاربعة بالة مخصوصة من شخص مخصوص وكل واحد منها حادث مسبوق بالعدم اليقيني الذي
لا يجوز نقضه الا بمثله وايض الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فاذا احتمل كونه ميتة احتمل
فقد الشرط المستلزم لفقد اليقين بتحقق المشروط المستلزم لبقاء شغل الذمة اليقيني المستدعي للبراءة
اليقينية هذا ان قلنا بكون الفاظ العبادات اسامي للاعم كما هو المذهب المختار واما على القول بكونها

اسامي المعتبرة فعدم الكفاية اظهر فتدبر هذا مضافا الى الاخبار المعتبرة الدالة على اشتراط العلم بالتذكية
كما في آخر موثقة ابن بكير الآتية وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه
والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذابح وفاقا للمشهور وخلافا للندرة من متاخري
الطائفة فاكتفوا بالجهل بكونه ميتة عن العلم بالتذكية مصرحين في صورة الشك بالطهارة وجواز الصلوة
فيهما عملا بالاصل المدفوع منها بما مر واستصحاب طهارة الجلد والملاقي المعارض باستصحاب عدم التذكية
والنصوص المستفيضة كصحيحة الحلبي عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه
ميتة بعينه وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن الخفاف تأتي السوق فتشتري الخف لا تدري اذكى هو ام
لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي و
اصلي فيه وليس عليكم المسألة وصحيحة سليمان بن جعفر الجعفري عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فرو
لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها فقال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخوارج
ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك الى غير ذلك من الاخبار وهي مع ضعفها دلالة
لانصراف اطلاق السوق الى الفرد المعهود في زمانهم وهو سوق المسلمين معارضة باقوى منها من
النصوص المتكاثرة الصريحة الدلالة المعتضدة بالشهرة العظمى بين الطائفة واستصحاب شغل الذمة بالعبادة
المشروطة بعدم وقوعها في شيء من الميتة والشك وان لفظ الميتة اسم لما خرج عنه الروح من غير
تذكية شرعية من غير مدخلية للعلم والجهل فيه لا في الوضع ولا في انصراف الاطلاق كما ذهب اليه الذخيرة
منها كصحيحة اسحق بن عمار عن الكاظم ع انه قال لا باس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام
قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس ومنها وصحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال تكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكاة
ومنها رواية اسمعيل بن عيسى قال سالت ابا الحسن ع عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق
من اسواق الجبل أيسأل عن ذكوته اذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم ان تسألوا اذا رأيتم
المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم المسلمين يصلون فيه فلا تسألوا عنه الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة كصحيحة اسمعيل بن الفضل المتقدمة اليها الاشارة المتضمنة للسؤال عن لباس الجلود والخفاف و
النعال والصلوة فيها اذا لم يكن من ارض المسلمين والجواب بقوله ع اما النعال والخفاف فلا باس بهما
مع ملاحظة القاعدة المقررة من ان خروج بعض الفصح عن الحجية لا يستلزم طرح الجميع لانه
كالعام المخصص فيما بقي حجة وبالجملة البصير يتفطن من هذه الاخبار تعين الخروج عن الاصل ولزوم

الاجتناب عن الجلد والحكم بنجاسته مطلقا علم بكونه ميتة ام بان يكون شاكا ونحوهما كما اذا وجد مطروحا او
في يد كافر او في سوق يغلب فيه الكفار او يشتبه الحال الا مع العلم بتذكيته او ما يقوم مقام العلم بها
كوجوده في يد المسلم او سوق من يده من لا يظهر كفره مع غلبة المسلمين على الكافرين وقصور السند كما
في بعضها او ضعفه كما في آخر منجبر بالشهرة العظيمة وموافقة الصحاح وغيرها من الجوابر المتقدم اليها
الاشارة هذا مضافا الى ما عرفت من عدم المعارضة بانصراف الاطلاق في الاخبار الاولة الى المعهود
وهو سوق المسلمين كما مرت اليه الاشارة مع انها لو كانت لوجب الدفع بحمل الاخبار الاولة المطلقة
على الثانية لكونها مقيدة كما هو مقتضى القاعدة المقررة فتدبر ثم ان اطلاقها بل عمومها لمكان ترك
الاستفصال كما في جملة منها يدل على انه يكفي في الحكم بطهارة الجلد وذكاته وجوده في يد مسلم او في
سوق يغلب فيها المسلمون مطلقا سواء اخذ ذو اليد بالتذكية ام لا وسواء كان ممن يستحل الميتة بالدبغ او
ذباحة اهل الكتاب ام لا خلافا للتذكرة والمنتهى فمنع عن تناول ما يوجد في يد مستحل الميتة بالدبغ مطلقا
وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم وهو مع معارضتها في صورة الاخبار بالتذكية بما هو الاصل في افعال
المسلمين واقوالهم مدفوع بما مرت اليه الاشارة من الاطلاقات او العمومات في المستفيضة المعتضدة
بالشهرة الظاهرة المحكية صريحا في طهارة ما يوجد في يد مستحل الميتة بالدبغ ولرواية ابي بصير عن الصلوة
في الفراء فقال كان علي بن الحسين رجلا صردا فلا يدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان
يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي
تحته الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون
ان دباغه ذكاته ورواية عبد الرحمن بن الحجاج اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون
الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها أليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح ان ابيعها
على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت
وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعمهم ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان
يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص والجواب انهما لغاية ضعفهما سندا وعدم انجباره بشيء من الجوابر
جدا لا يصلحان لمعارضة ما قدمناه خصوصا مع انه ليس فيهما ما يدل على المدعى من كونه ميتة واقعا او
في حكمها من عدم جواز الشراء والتناول وامثال ذلك بل في غاية الظهور في خلافها من جواز الشراء
والتناول والبيع واللبس والاشتراء وذلك في غاية الاشعار بعدم كونه ميتة مع انه غاية ما فيهما
من الاشتمال ان المعصوم ع لا يصلي فيها وفيما يليها وفعل المعصوم ع بمجرده لا يدل على المنع والحرمة ومن

الثاني النهي عن بيع ما اخبر بكانه على انه ذكي وهو غير دال على تحريم الاستعمال فتدبر قوله وما
لا يوكل لحمه وهو طاهر في حيوته مما تقع عليه الذكاة اذا ذكي كان طاهرا ولا يستعمل في الصلوة
اما طهارته فعليه الاجماع في الظ المصرح به في جملة من العبائر كالمدارك وغيره مضافا الى الاصل و
خصوص الصحاح المستفيضة التي سيجي الى بعضها الاشاره والاطلاقات بل العمومات الحاكمة
على خروج الحيوان عن كونه ميتة بفري الاوداج الاربعة اما عدم جواز استعماله جلده ولو ذكي
ودبغ وصوفه وشعره ووبره في الصلوة فالظ ايضا انه اجماعي وبه صرح في جملة من الاصحاب كالخلاف
والمعتبر والغنية والمنتهي وكره ونهاية الاحكام وح وعد للمحقق الثاني وظ بل صرح بعضهم انه من شعار
الشيعة يعرفهم به العامة ومع ملاحظة ذلك الاجماعات المكاثرة المعتضدة بعمل الطائفة المحققة لا يبقى
شبهة في المسئلة مضافا الى النصوص المستفيضة المشتملة على الصحاح والموثقات وغيرها من المعتبرة ولو
بالانجبار المخالفة العامة والجوابر العديدة المزبورة التي كل منها حجة مستقلة منها صحيحة اسمعيل
بن سعد الاحوص عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها ومنها صحيح علي بن راشد قلت لابي
جعفر ع ما تقول في الفراء اي شيء يصلي فيه فقال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال
فصل في الفنك والسنجاب واما السمور فلا تصل فيه قلت والثعالب نصلي فيه قال لا ولكن تلبس بعد
الصلوة قلت اصلي في الثوب الذي يليه قال لا والاختصاص غير قادح بعد قيام عدم القائل بالفصل
كالموثق كالصحيح بابن بكير المتفق المخطي المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن ابن عمير الذي يروي عنه فانه قال
سال زراره ابا عبد الله ع عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم
انه املاء رسول الله ص ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله
وروثه والبانه وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم
قال يا زراره هذا عن رسول الله ص فاحفظ ذلك يا زراره وان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره
وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذابح وان كان غير
ذلك مما نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذابح او لم يذكه
ومنها موثقة سماعة عن لحوم السباع وجلودها قال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه و
اما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه ومنها المروي في الفقيه في وصية النبي ص
لعلي ع يا علي لا تصل في جلد ما لا تشرب لبنه ولا يوكل لحمه والمروي عن العلل لا يجوز الصلوة في شعر ووبر
ما لا يوكل لحمه لان اكثرها مسوخ وفي كتاب الفقه الرضوي لا باس في الصلوة في شعر ووبر ما اكل لحمه

والصوف

في الصوف فيه ولا يجوز الصلوة في سنجاب وسمور وفنك فاذا اردت الصلوة فانزع عنك
وقد روي فيه رخصة واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وصل في الخز اذا
لم يكن مغشوشا بوبر الارنب ولا تصل في جلد الميتة على كل حال انتهى قوله وهل يفتقر استعماله في غيرها
الى الدباغ قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه على كراهيته وفاقا للمشهور بين الاصحاب عملا بالاصل وا
اطلاق ما دل على جواز الاستعمال من النصوص كصحيح علي بن يقطين عن لباس الفراء السمور والفنك
والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك ورواية ابن الصلت عن لبس فراء السمور والسنجاب و
الحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس
بهذا كله الا بالثعالب والباس في الثعالب محمول على الكراهة المستلزمة للجواز كما هو صريح الصحيح وفي
رواية علي بن راشد على الثعالب يصلي فيها قال لا ولكن يلبس بعد الصلوة واطلاقها يدل على جواز
الاستعمال مط ولو قبل الدباغ نعم خرج غير المذكى بالاجماع بقي الباقي والعام المخصص حجة فيما بقي كما
حقق في محله خلافا للشيخ في بن وط وف والمرتضى في المصباح فمنعا من استعماله قبل الدباغ استنادا
الى الغدر المجمع عليه وهو حسن لو كان الحكم موافقا للاصل ولا ريب في ان الاصل هو الجواز مضافا
الى الاطلاقات النصوص المستفيضة فتدبر قوله الثانية الصوف والشعر والوبر والريش لا يوكل لحمه طاهر
سواء جز من حي او مذكى او ميت ويجوز الصلوة فيه بالاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر
مضافا الى الاصل والنصوص المستفيضة المشتملة على الصحيح وغيره من المعتبرة ولو بالشهرة الجابرة
وغيرها من الجوابر المزبورة كصحيح الحلبي عن الصادق ع لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف
ليس فيه روح وصحيحة حريز قال قال الصادق ع لزراره ومحمد بن مسلم ان اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف
والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان
يموت فاغسله وصل فيه وعن تحف العقول في حديث وكل شيء يوكل لحمه فلا باس بلبس ذلك جلده
المذكى منه وصوفه وشعره ووبره وان كان الصوف والشعر والريش والوبر من الميتة وغير ذكيا
فلا باس بلبس ذلك والصلوة فيه قوله ولو قلع من الميتة غسل موضع الاتصال منه لا خلاف بين الاصحاب
على الظ المصرح به في جملة من العبائر في جواز الصلوة في نحو الصوف والشعر مما لا تحله الحيوة من
ميتة ما كول اللحم مط واذا اخذ جزا او قرضا وانما الخلاف فيما اذا اخذ قلعا وتحقيقا فالمشهور على
الجواز وهو الاظهر للاصل المعتضد بالشهرة العظيمة بين الطائفة والاطلاقات المتقدمة الى بعضها
الاشاره وبعضها وان كان يعم صورتي غسل موضع الاتصال وعدمه الا انه يجب تقييده بالاول

عملا بظاهر الامر في الصحيح المتقدمة المتضمن لقوله وان اخذته بعد ان يموت فاغسله والمراد منه غسل
موضع الاتصال او الجموع مع الامتزاج من باب المقدمة سيما مع ملاحظة ان باطن الجلد لا يخرج عن
دلو بدا وان الملاقي للميتة نجس مطلقا كما ذهب اليه بعضهم خلافا للجماعة كالمحكي عن الشيخ وابن حمزة فانهم عزوا
في جواز استعمال الماخوذ من الميتة الجزّ مصرحين بانه لا يحل الصوف والشعر والوبر من الميتة اذا كان
مقلوعا وعلله في المعتبر احتمالا بان نزعه يستصحب شيئا من مادته وهي نجسة ولذا اشترط في الوسيلة ان
لا ينتف من حي ايضا بناء على ان الاجزاء المبانة من الحي كالمبانة من الميت وهو ضعيف لان باطن الشعر
والوبر ايضا شعر وفضل لا تحله الحيوة والمادة ليست جزء الدم والاستصحاب غير لازم ولذا لا يحكم بنجاسة
الوجه في الوضوء اذا انفصل شيء بتخليل الحاجب واللحية كما هو اكثري الوجود ولو قلنا باتحاد المبان
من الحي من المبانة من الميت حكما نعم لو احس بانفصال شيء من الجلد واللحم معه لا يجوز استعماله ولو بعد
الغسل لوجود المادة الا ان يزال المادة اما باخراج الشعر الخالص من بينها فيغسل مع الاتصال الاجزاء
من موضع الاستصحاب فتدبر قوله وكذا كل ما لا تحله الحيوة من الميتة اذا كان طاهرا في حال الحيوة
لما عرفت من الصحاح المتقدم الى بعضها الاشاره كعموم التعليل لجواز الصلوة في صوف الميتة بقوله
ان الصوف ليس فيه روح قوله وما كان نجسا في حال حيوته فجميع ذلك منه نجس على الاظهر لما تقدم في
باب النجاسات مفصلا فلا نعيده قوله ولا يصح الصلوة في شيء من ذلك اذا كان مما لا يوكل
ولو اخذ من مذكى ويدل عليه مضافا الى الادلة المتكاثرة المتقدمة من الاجماعات المنقولة
المتجاوزة كالنصوص عموما وخصوصا عن حد الاستفاضة كصحيح علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم
بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة وفيها من غير ضرورة ولا
تقية فكتب لا يجوز الصلوة فيها ورواية احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا
جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية
فكتب ع لا يجوز الصلوة فيها ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر و
الشعر مما لا يوكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب ع لا يجوز الصلوة فيه وقصورها من جهة الاخفية
مضمونها وضعف سندها في الجملة غير قادح لانجبار الاول بعدم القائل بالفصل كالثاني بالشهرة العظيمة
الظاهرة المحققة والمحكية وغيرها من الجوابر المتقدمة اليها الاشارة وهل يختص المنع بالملابس ام يعمها
وغيرها حتى الاستصحاب ايضا ظاهر كلام الاكثر على ما صرح به المجلسي وغيره هو الثاني فيبطل مع الشعرات
الملقاة على الثوب وامثال ذلك لاطلاق النصوص الناهية المتكاثرة وخصوص روايتي ابراهيم بن محمد

المعتضدة بالاطلاقات والاجماعات والشهرة الظاهرة المصرح بها في كلام من تقدم الاشاره وموافقة
الشيعة ومخالفة العامة ولفظة في وان كانت بظاهرها مقتضية لاختصاصه بالملابس تحقيقا
لمعنى الظرفية الا ان الحمل عليها في موثقة ابن بكير المتقدمة غير ممكن جزما لدخولها فيها على البول
والروث ايضا ولا يمكن ارادة معناها الحقيقي بالنسبة اليها وارادة المعنى المجازي بالنسبة اليها
والحقيقي بالنسبة الى غيرها استعمالا للفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معا وهو فاسد كما حقّقناه في الشرح فتعين الحمل على المجاز العام وهو الملابسة المطلقة الشاملة للمصاحبة الحاملة للجزء
وارادة الاخص بحيث يشمل الملابس الحقيقية وما يتلطخ به اللباس من اللبن والبول والشعرات
الملقاة على اللباس لا غير وان امكن الا انه فرع دليل على اعتباره بالخصوص ولا قرينة الاعتبارية غير مجدية
في مباحث الالفاظ في العرفية في المصاحبة المطلقة المزبوره كما لا يخفى على المتتبع في المحاورات العرفية
ولذا اخترناه في المقام فلو صلى مستصحبا العظم الفيل او امثاله بطل صلوته بحكم الموثقة فتدبر خلافا للمحكي عن
الشيخ والشهيد في ذكرى احتياطا اختصاص المنع بالملابس واختاره صاحب المدارك ايضا تمسكا بالاصل وصحيحة محمد
بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد اسأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يوكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر
الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ان شاء الله وصحيحة علي بن
ريان قال كتبت الى ابي الحسن ع هل يجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل
ان ينفضه او يلقيه عنه فوقع ع يجوز والجواب اما ان الاصل فيلزم الخروج عنه بعد قيام الدليل كما
اثبتناه اما عن الصحيحة الاولى فبعدم صلاحيتها للمعارضة الادلة المتقدمة المتكاثرة المعتضدة بالمرجحات
العديدة المشار اليها والمخالفة للعامة والموافقة للمشهور بين الطائفة والتصحيح طرف السند من ذلك كله
فانها وان كانت صحيحة الا ان المكاتبات مما يطرق من شيء كما اذا وقعت في يد اعدائهم لم يقع منها ضرر
مع ان المحكي عن الشافعي واحمد بن حنبل المعاصر للرضا ع انهما حكما بعدم جواز الصلوة في الحرير المحض و
بطلانها فيه واشترطا في الشعر والوبر كونه ماخوذا من الحي او المذكى بالتذكية الشرعية وهو
قرينة اخرى على الحمل على التقية مضافا الى ما يحكى من قولهم بصحة الصلوة في وبر الارانب
ونحوه من كل ما لا يوكل لحمه مطلقا سيما مع ملاحظة شدة التقية في زمان العسكري واشتهار مذهب
احمد والشافعي سيما مع احتمال ارادة حلية الاكل من التذكية كما يومي اليه رواية ابي حمزة عن لبس
الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قلت وليس الذكي ما ذكي بالحديد
فقال بلى اذا كان مما يوكل لحمه الخبر فتدبر وبالجملة بعد التأمل في المرجحات العديدة الفقهية لا

لا يبقى للفقيه تامل في حملها على التقية وبها يترجح خصوص روايتي ابراهيم بن محمد مع ضعف السند
على الصحيحة كالاخبار المانعة عن الصلوة في الثياب الملاصقة لوبر الارانب والثعالب لظهور ان
وجه المنع انما هو احتمال التساقط الشعرات عليها وبتقوى العمل بالعمومات الناهية من الا
خبار المعتبرة والاجماعات المنقولة مع انها احوط تحصيلا للبرائة اليقينية خصوصا لو قلنا بان اسامي
العبادات موضوعة للصحيحة واما عن صحيحة علي بن ريان فانتفاء العموم فيها لاختصاصها بما
لا انسان ويظهر من كلام بعض الاصحاب جواز القول بالفرق بينه وبين غيره بل صرح بعضهم بان
المتبادر من غير ماكول اللحم في الاخبار غير الانسان من الحيوانات ذي النفس السائلة التي وقع
ذكر جملة منها في الاخبار مفصلا من الارانب والثعالب والفنك وامثال ذلك وهو ضعيف
لان الادلة المنع ليست منحصرة في الاطلاق حتى يدفع بانصرافها الى المتبادر بل بينها ما يتضمن اللفظ
الموضوع للعموم الاستغراقي لغة وعرفا كقوله في موثقة ابن بكير المتقدمة فان غير ذلك مما قد نهيت
عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذبح او لم يذكه فان قوله عما
قد نهيت عن اكله كان لفظ ما الموصولة المفيدة للعموم الاستغراقي على الاظهر يعم جميع ما حرم اكله
حتى الانسان مما ليس له نفس سائلة وايضا قوله فيها لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله
اكله بعد قوله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في جلده وبوله وروثه وكل شيء منه
فاسدة يفيد انحصار صحة الصلوة الواقعة في نحو الجلود من غير الماكول من الحيوانات في ايقاعها في ما
احل الله اكله لكن قوله حصرا حقيقيا فلا صلوة صحيحة لمن صلى فيما حرم اكله ولو كان انسانا بل ولو كان
والجواب الحاسم لمادة الاشكال بان عموم الموثقة مخصص بخصوص الصحيحة فلا باس بشعر الانسان و
اظفاره كما فيها وبزاقه كما في المروي عن قرب الاسناد بل يمكن القطع بخروج فضلات الانسان كما
يظهر من سيرة الفرقة الناجية وقد ورد صحة الصلوة في ثوب الغير وان احتمل تحقق عرقه
بل وشعره وكذا لعاب الفم من الصلاة وغيرها في الزوجين والاطفال وغيرهم وعرق اليد وغيره
في المصافحة وغيرها سيما في البلاد الحارة فان الطائفة ما كانوا يتجنبون عن امثال هذه وما كانوا
يتعاملون مع الادمي معاملة امثال الارانب والثعالب وايضا القطع حاصل بخروج فضلات ما
لا يؤكل لحمه من غير ذي النفس مما لا يمكن التحرز عنها كالقمل والبق والبرغوث عن عموم نص نحو الموثقة
كما صرح به جماعة من لزوم العسر والحرج المنفيين في التحرز عن امثال ذلك وهل يدخل نحو النحل ولا
يصلي في ثوب اصابه الشمع او العسل لعل مقتضى الحصر المزبور نعم وقيل بالعدم ادراجا له في امثال

البق والبرغوث في عدم انصراف اطلاق ادلة المنع اليها وهو حسن لو انحصر الدليل فيه وقد عرفت عموم الحصر
وان امكن المناقشة فيه بعد الاغماض عن معارضة مفهومه بمنطوق المقتضي لجواز الصلوة في العسل
الحلية اكله بوجوه اخر لكنه غير ما ذكره ولا ريب ان الاجتناب احوط وان كان القول بالوجوب ولو
بعد تسليم خلوه عن المناقشات ضعيفا لظهور الاجماعات عدم المنع عنه في الصلوة فتدبر ولضعف
منه ما نحن من الاسناد لاختصاص المنع بالملابس بالجمع بين الاخبار المانعة والمجوزة بحمل الاولة
على الثوب المعمول من ذلك والثاني على الشعرات الملقاة على الثوب لفقد الشاهد والتكافوا
مع انه لا يستقيم في نفسه لتصريح صحيحة محمد بن عبد الجبار المجوزة بجواز الصلوة في التكة المعمولة من
وبر الارانب والقلنسوة التي عليها الوبر ومكاتبة ابراهيم بن محمد المانعة بالمنع من الشعرات الملقاة
ونحوه في الضعف ما اختاره الشيخ من الجمع بحمل صحيحة محمد بن عبد الجبار المجوزة على ما يعمل منها مما
لا يتم الصلوة وحده كالتكة والمانعة على غيره لاستلزامه طرح روايتي علي بن مهزيار واحمد بن اسحق
الابهري لتصريحهما بالمنع عن الصلوة في الجوارب والتكة المعمولة من وبر الارانب وحكى الفتوى به صريحا
عن ابن حمزة والشيخ في ط حيث قال ويكره الصلوة في القلنسوة والتكة اذا عملا من وبر ما لا يؤكل لحمه
فان صريح كلامه كما ترى هو الجواز مع الكراهة ولا وجه له بعد الجمع المضعف بما مر عدا الاعتبار لقليل
ما في لف ويظهر من المدارك ايضا الميل اليه كالمعتبر تمسكا بالاصل ومحمد بن عبد الجبار وضعفه واضح للزوم
الخروج عن الاصل بعد قيام الدليل وهو العمومات والاطلاقات المانعة المعتضدة بالشهرة العظيمة
المحققة والمحكية ومخالفة العامة وخصوص المكاتبات الثلث المتقدمة المشتملة على الفرع المرجحة كما
مر للاخرين بالمنع عن خصوص القلنسوة والتكة كالخصوصيات في الظاهرة في المنع عنها ايضا بالاولوية الظاهرة
العرفية المعدودة من الدلالات اللفظية مما ذكر انقدح فقد المكافوة المشروطة في التعارض في صحيحة محمد
بن عبد الجبار المتقدمة مضافا الى الموهنات المتقدم الى جملة منها الاشارة ككونها موافقة لمذهب العامة
وغيرهما مما يعين حملها على التقية ولا يجوز الصلوة في نحو الصوف والشعر المشكوك كونه مما يؤكل
لحمه للنهي عن الصلوة في غير الماكول وهو اسم لما هو في الواقع كذلك ولا مدخلية لعلم المكلف وجهله او
شكه فيه فيجب الاجتناب ولو من باب المقدمة والاتيان بالصلوة في غيرها مما احل اكله تحصيلا للبرائة
اليقينية والمعارضة بانه كان غير الماكول اسم لما هو في الواقع كذلك فيجب الاجتناب مع الاحتمال كذلك ماكول
اللحم اسم لما هو في الواقع كذلك فيجوز مع احتماله مدفوع بنحو ما حققناه في الخمرح من انه اذا تعارض الامر
والنهي يغلب جانب النهي وبحث كما هو ظاهر الاصحاب بل سيرة الائمة فتدبر ووفاقا للعلامة في المنتهى عملا

بان الصلوة مشروطة بما يوكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط واورد عليه بان الشرط ستر العورة
والنهي انما تعلق بالصلوة في غير الماكول والنصوص الناهية ليس فيها عموم بحيث يشمل المعلوم والمشكوك بل
غايتها الاطلاق المنصرف الى المعلوم بحكم التبادر وفيما مرت اليه الاشاره من عدم مدخلية العلم والجهل
في دلالة الالفاظ حتى في انصراف الاطلاق ايض كما تقول به في نحو الاناء بين المشتبهين والاية المتضمنة بالجهل
العدالة شرطا في قبول خبر الواحد من حيث عدم ثبوت الواسطة بينها وبين الفاسق لكونها اسما لمن خرج عن
الطاعة في نفس الامر فمجهول الحال ليس واسطة بينهما كما حقق ذلك في موضعه واعترافه بالمورد ايض هذا
هو الكلام في وقع الايراد على تقدير انحصار الاخبار في الاطلاق والا فالعموم الاستغراقي اللغوي موجود
كما في موثقة المتضمنة لقوله ع ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وبوله
الى ان قال وكل شيء منه فاسدة الخبر فتدبر قوله الا الخز الخالص من الامتزاج بما لا يصح الصلوة
فيه كوبر الارانب والثعالب لا مطلق الخلوص واطلاق كلام المص يقتضي جواز الصلوة في جلده
ايض كوبره وهو في الوبر اجماعي بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبارة لجماعة متجاوز
كالنصوص عن حد الاستفاضة منها صحيح سليمان بن جعفر الجعفري رايت ابا الحسن الرضا ع
يصلي في جبة خز ومنها موثقة معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن الصلوة في الخز فقال
صل فيه ومنها رواية ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله ع اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه فقال
له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال له ابو عبد الله ع انا اعرف
به منك فقال له الرجل انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله ع ثم قال له اتقول
انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات فقال له الرجل صدقت
جعلت فداك هكذا هو فقال له ابو عبد الله ع فانك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس هو
على حد الحيتان فتكون ذكوته خروجه من الماء فقال الرجل اي والله هكذا اقول فقال ابو
عبد الله ع فان الله احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها الى غير
ذلك من الاخبار وكذا جلده على الاشهر الاظهر للاطلاق المتقدم بل عمومها الناشي عن
ترك الاستفصال في الاجوبة بل صريح الاخيرة المنجبرة بالشهرة بين الطائفة من حيث ورو
دها في الصلوة والتصريح بها بالذكاة المعتبر في نحو الجلد لا الوبر سيما مع ملاحظة عموم
التشبيه في قوله كما احل الحيتان وان خرج بعض افراده بالاجماع وغيره من الادلة المختصة

نحوها صحيح سعد بن سعد الاشعري عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت
فداك قال اذا احل وبره حل جلده فان قوله اذا احل وبره حل جلده ظاهر في التلازم بينهما في
جميع الاحوال حتى في حال الصلوة وقريب منها صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سال ابا عبد الله
رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها باس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما
هي كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد الله ع اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال
الرجل قال لا باس خلافا للحلي والعلامة في التحرير والمنتهى فمنعا نافيا للخلاف الاول منهما اقتصارا
فيما خالف الاصل الدال على المنع من العمومات الناهية عن الصلوة في كل شيء مما لا يوكل لحمه
على القدر المجمع عليه وهو الوبر لا الجلد واستضعافا للمتقدم بقصور الدلالة فان الموثقة
كرواية ابن ابي يعفور والمنجبرة ليس فيها تصريح بخصوص الجلود فيحتمل الاختصاص بالوبر مع تضمن
المنجبرة بظاهرها ما هو خلاف ما اتفق الاصحاب عليه من ان لا يوكل من حيوان البحر الا السمك
الذي له فلس والصحيحتان الاخيرتان ليس فيهما تصريح بجواز الصلوة فيحتمل حملهما على حلية
اللبس فقط من دون جواز الصلوة فيه بل السياق في صحيح سعد بن سعد لا يخلو عن نوع تقوية
في احتمال اختصاص التلازم في الشرطية بحل اللبس فقط ومع تطرق نحو هذه المنافاة و
كيف يمكن الخروج عن العمومات المانعة المتكثرة الصريحة الدلالة مع موافقتها للاحتياط في
العبادة بتحصيل البراءة اليقينية وفيه ان الخروج عن مقتضى العموم بعد قيام الادلة المخصصة
لازم كما مضت اليها الاشاره والقدح فيها بالمنافاة المزبوره مقدوح كما لا يخفى على من
له خبرة لان الاحتمال لا ينافي الظهور كما عليه البناء في الادلة القطعية ولا ريب في ثبوته
هنا كما مضى من الا . طلاقات والعمومات المتكثرة المجوزة بل بعضها صريح في الجواز
كما مضت اليه الاشاره من غير احتياج الى الاعادة نعم الاحوط هو المنع بل عن امالي الصدوق
ان الاولى ترك الصلوة في الخز من اصله ولعله لانه لم يذكر جماعة من الاصحاب جواز الصلوة
مطلقا بعد ما اوردوا العمومات الناهية فانه يومي بالمنع مطلقا من جهة الاقتصار على المنع فيما لا يوكل
لحمه من عليه الاستثناء في مقام البيان الحاجة كالمحكي عن الشيخ في عمل يوم وليلة والحلبي
والعلامة في التبصرة ويمكن ان يكون الوجه في الاولوية المذكوره ما سيجي اليه الاشاره من
اشتباه الخز في امثال اعصارنا بغيره فتدبر واما الحقيقة الخز فاعلم انه قد اختلف كلام
الاصحاب فيها قال المحقق في المعتبر الخز وانه دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء وتموت بفقده

الى ان قال كذا روى محمد بن سليمان ثم توقف بالرواية بضعف محمد بن سليمان ومخالفتها للمتفق
عليه كما مرت اليه الاشاره والشهيد فى كرى بعد نقل التوقف عن المحقق قال قلت مضمونها
مشهور بين الاصحاب الاشاره فلا يضر ضعف الطريق مع احتمال ان اراد تحل استعماله فى الصلوة كحل الجلد
فهو تشبيه للحل بالحل فى الجلد ثم قال قلت لعله ما يسمى فى زماننا بمصر فبر السمك وهو مشهور هناك
ومن الناس من يزعم انه كلب الماء وعلى هذا ايشكل ذكوته بدون الذبح لان الظاهر انه ذو نفس سائله
والله اعلم انتهى اقول قد ورد فى الباب روايات ومنها رواية ابن ابى يعفور وصحيحه عبد الرحمن
بن الحجاج المتقدمتان ومنها ما فى يب فى كتاب المطاعم عن ابن ابى يعفور عن الصادق ع انه كلب الماء ان
كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه والشرطية الاخيره انما هو على فرض المحال لانه كلب والكلب له
ناب جزما ومنها رواية حمران بن اعين عن الخز فقال سبع يرعى فى البر ويأوى فى الماء ومنها رواية
ذكرها بن ادم ان اصحابنا يصطادون الخز فنأكل لحمه قال فقال ان كان له ناب فلا تأكله ثم مكث
فلما هممت بالقيام اما انت فانى اكره لك اكله فلا تأكله ويستفاد من مجموع هذه الاخبار بعد
ضم بعضها الى بعض انه دابة تمشى على اربع ولها ناب ولذا تسمى كلب الماء وسبعا ولا تعيش خارج
الماء اذا طال خروجها فى البحار من ان المستفاد من الاخبار انه مثل السمك يموت بخروجه من
الماء وذكوته اخراجه لا وجه له بعد ما ذكرناه وبالجملة اختلفوا فى جواز الصلوة فى الوبر والجلد
من الخز الذى يسمى فى زماننا خزا والوجه انه ان ظهر موافقته لما يظهر من الاخبار فلا اشكال الاصح
وان لم يظهر حاله فالاقوى ايضا هو الجواز تمسكا باصالة عدم النقل والتعدد والتغير واما لو
ظهر مخالفته لما يستفاد من الاخبار ففيه اشكال والاحوط هو الاجتناب تحصيلا للبراءة اليقينيه
وان كان القول بالجواز لا يخلو عن نوع قوة تمسكا باصالة عدم النقل والتعدد والتغير و
استضعافا للاخبار بضعف السند وظهور جملة منها فيما لا يقول به الكل والاكثر فتدبر قوله
فى المغشوش منه بوبر الارانب والثعالب روايتان اصحهما المنع وهو الاقوى وفاقا لمعظم اصحابنا
لعموم الادلة المانعة المتقدمة من الاخبار المعتبرة والاجماعات المنقولة وخصوص المرفوعين احدها
مرفوعة احمد بن محمد عن الصادق ع فى الخز الخالص انه لا باس به واما الذى يخلط فيه وبر الارانب
وغير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه وثانيهما مرفوعة ايوب بن نوح وفى الفقه الرضوى وصل
فى الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وضعف السند مجبور بالشهرة العظيمة بين الطائفة ولا
يعارضهما شىء عدا رواية القرمى عن الصلوة فى الخز يغش بوبر الارانب قلت يجوز ذلك وهى

مع ضعفها سندا واضطرابها جدا واضمارها تاره وكون الجواب مكاتبة لا قائل بها عدا ما يظهر من
الصدوق فى يه فانه قال بعد نقلها هذه رخصة الاخذ بها ماجور وردها ماثوم والاصل
ما ذكره ابى ره فى رسالته الى وصل فى الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وهو شاهد كروايته
بل على خلافها الاجماع كما عن المنتهى حاكيا نقله ايضا عن كثير من اصحابنا كالمحقق فى المعتبر وبالاجماع
ايضا ف فى المغشوش بوبر الارانب كابن زهره فيه وفى المغشوش بوبر الثعالب وهو حجة اخرى
مضافا الى موافقتها للعامة العميا ولذا حملها شيخ الطائفة على التقية بعد ما خرج بكونها شاذه
موهنا بدعوى الاجماع كما هو المصرح به فى عبارة الجماعة المتقدمة اليها الاشاره وعلى الخطة ذلك
ظهر ان الترجيح فى الاخبار المانعة من غير شك وريبة مع انها موافقة للاحتياط فى العبادة لتحصيل
البراءة اليقينيه قوله الثانية يجوز الصلوة فى فرو السنجاب فانه لا يأكل اللحم وقيل لا يجوز والاول
اظهر بل واشهر على الظاهر المصرح به فى بعض العبارة وغيره وفاقا للمحكى عن الشيخ فى موضع من يه وف
وط نافيا فيه الخلاف مومئا بدعوى الاجماع كالمحكى عن الصدوق فى الامالى حيث جعله من دين الامامية
الذى يجب الاقرار به وللفاضل عازيا له فى المنتهى الى اكثر الاصحاب كالمحقق الثانى فى ح عد الجمع
من كبرائهم ويدل عليه بعد الاجماعين المنقولين المؤيدين المعتضدين بالشهرة المطلقة المحكية
والظاهرة المتاخرة المصرح نقلها فى عبارة الجماعة النصوص المستفيضة المتكثرة القريبة الدالة المتضمنة
للصحيح وغيرها من المعتبرة ولو بالجوابر المتقدمة اليها الاشاره منها رواية ابن على بن راشد المتقدمة
اليها الاشاره وفيها قلت لابى جعفر ما يقول فى الفراء اى شىء يصلى فيه قال اى الفراء قلت الفنك والسنجاب
والسمور قال يصلى فى الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه الخبر ومنها صحيحة الحلبى عن الصلوة
فى الفراء السمور والسنجاب والثعالب واشباهها قال لا باس فيه ومنها رواية بشير بن بشار عن الصلوة فى الفنك
والفراء والسنجاب والسمور والحواصل التى تصاد فى البلاد الشرك او بلاد الاسلام اصلى فيه لغير
تقية قال فقال صل فى السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل فى الثعالب ولا السمور ومنها رواية
مقاتل بن مقاتل عن الصلوة فى السمور والسنجاب والثعالب اذا كانت ذكية قال ما خلا السنجاب
فانه لا يأكل اللحم ومنها رواية على بن ابى حمزة عن لباس الفراء والصلوة فيها قال لا تصل فيها الا فيما
كان منه ذكيا الى ان قال لا باس بالسنجاب فانه لا يأكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله ص اذ نهى
عن كل ذى ناب ومخلب وضعف السند كما هو فى بعضها واشتمالها على ما هو خلاف الاجماع كما هو اخر
غير قادح فى الاستدلال ولانجبارها بالجوابر المتقدمة مع ان التأسى لا يخرج الصحيح عن الحجية وان

المتقدمة اليها الاشاره

عرى عن الجواب المزبور لما مضى غير مرة من انه كالعام المخصص فيما بقي حجة والوهن الموجب لعدم القادح في مقام المعارضة مجبور بما مرت اليه الاشاره خلافا للشيخ في موضع آخر والقاضي والحلي وظاهر الكافي والمرتضى والحلبي وابن زهره ودعيا عليه الاجماع كظاهر السرائر وفيه جلد ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة فيه بغير خلاف من غير استثنا وعزاه الشهيد في كرى وص والمحقق الثاني في شرح على الاكثر الاصحاب تمسكا بخصوص موثقة ابن بكير المتقدمة من حيث اشتمالها على السؤال الخاص اى السنجاب وما يذكر معه بجعلها كالنص في المسؤول عنه فيكون بينها وبين الاخبار المجوزة المباينة الكلية والمناقضة الصريحة ومرع عبارة الفقه الرضوى المتقدمة الخالصة عما لا يقول به احد من الطائفة المعتضده كالموثقة بالمخالفة للعامة والعمومات المانعة والاجماعين المنقولين المعتضدين بالشهرة المحكية والاحتياط والعبادة لتحصيل البرائة اليقينية وما يقال من ان الاخبار المانعة عامة والمجوزة خاصة ومعه يجب تقديم الخاص كما هو مقتضى القاعده تضعيفا لما ذكرنا من وجه الخصوصية في الموثقة مع حصول النصية وامكان التخصيص السنجاب في الجواب بان يقول كل شئ حرام اكله فالصلوة في ديه مثلا حرام الا وبر السنجاب الذى سال السائل عنه ومع جوازه متصلا يجوز منفصلا ايضا لعدم الفرق بينهما حدا مدفوع بان عدم المناقضة في المخصص المتصل انما هو لاجل ان الكلام مع كلام واحد ولا يستقل اوله بالافادة ما دام المتكلم متشاغلا بالكلام فاوله واخره بمنزلة كلام واحد من غير مناقضة بينهما وان تضمنا حكمين مختلفين واما المخصص المنفصل فالمناقضة فيه موجودة لان الجواب العام الواقع عقيب السؤال عن الخاص بعد ما سكت المتكلم عليه وانقطع كلامه يصير نصا في المسؤول عنه من جهة السكوت عليه والانقطاع به من غير تعريض لحكم المغاير الخاص فالفرق بينهما بالجواز وعدم حصول المناقضة في المتصل وعدم جوازه وحصول المناقضة والمعارضة في المخصص المنفصل بعد ابتناء الجواب العام على السؤال الخاص واضح جدا كما لا يخفى على من له تعمق في العرف جزما فيكون التعارض بين الموثقة المانعة والمجوزة تعارض الخاصين ومعه يشكل الحكم بالجواز بعد ملاحظة اعتضاد الموثقة بالمرجحات المزبوره وان امكن الذب عنه بتعارض اجماع ابن زهره كعدم الخلاف والشهرة المنقولة بالمثل مع ان الاخيرين في المجوزة يرجح عليهما في المانعة لان الثاني في المجوزة على الخصوص وهنا على العموم والاخير في المجوزة على سبيل التحقيق المعتضد بنقل الجماعة كما مضت اليه الاشاره وفي المانعة على سبيل الحكاية الغير المقاومة للمحققة والموثقة كالرضوي الضعيف الغير المجبور وبعد معارضة الجابرة وبنحو المثل لا يصلح لمعارضة المستفيضة المجوزة لاشتراطها بالمكافؤة المفقودة باشتمالها على

لبيان

على العقيمين القائمين على الموثقة ولو بعدا عتضاد هما كالآخر بالاصل والشهرة الظاهرة المحققة وادعا عدم الخلاف في خصوص المسئلة وصراحة الدلالة والكثرة المورثة للمظنة القوية وان كانت حاصلة باجماع الاخبار الضعيفة بل حققنا في الاصول حجية الاخبار الضعيفة المجردة المنكثرة اذا كانت غير منتهية الى مبدأ واحد من الرواة لا يراثها المظنة القائمة على حجيتها الادلة القوية العقلية كما حققناها في الشرح من ارادها فعليه بالمراجعة وبالجملة لا يخفى على الفقيه بعد ملاحظة المرجحات المزبورة والتدبر في الخصوصيات ان الترجيح في المجوزة وحملها على التقية كما وقع عن بعض الاجلة مدفوع بانها فرع موافقتها المذهب العامة والتفصيل الواقع فيها بالمنع عما ظاهرهم الاطباق على الجواز فيه ينافيه ولا يوافق الا مذهب الطائفة المحقة وان امكن التصحيح بان في المقام لعله خصوصية اوان اتقاء نفس السائل عن ضرر العامه لعله انما كان يحصل به وخاصة والمعصوم كان عالما به بالاسباب الخفية وان لم يكن المجلس مقتضيا للتقية هذا مع ان القطع بانضباط مذهب العامة على هذا المعروف الا ان الوجه في زمان صدور الرواية لا يخلو عن اشكال كما ذكره بعض الاجلة الا انك خبير بان هذه كلها كالثلجة في الحيادة ولا داعي لحمل كلها بعدما اشرنا اليه من الامور المرجحة الاخبار المجوزة فالجواز هو الاقوى لكن مع الكراهية حملا للنهي في المانعة عليها وفاقا للمحكي عن ابن ابي حمزه وان كان الاحوط هو الترك خروجا عن شبهة الخلاف وتحصيلا للبرائة اليقينية فتدبر ثم ثمالة الفضل السائلة فيشترط فيه جواز الصلوة فيه التذكية اما بالعلم بها او باخذه من المسلم او من سوق فيه المسلمين غلبة كما هو مقتضى الاخبار المتقدمة في مبحث اصالة عدم التذكية فلا عبرة بما اشتهر بين التجار من فقد التذكية مع ان الشهادة اذا كانت متعلقة بغير المحصور غير مسموعة فتأمل ولعله في الثعالب والارانب روايتان اصحهما المنع اعلم انه قد اختلف الاخبار في الثعالب والارانب منعا وجوازا اما المانعة عن خصوص الثعالب فالموثقة ابن بكير المتضمنة للنهي عنه بخصوص مع المنع من كل ما لا يؤكل لحمه ورواية ابي علي بن راشد حيث نهى فيها عن الثعالب وعن الثوب الذي يليه ورواية مقاتل بن مقاتل والفقه الرضوي المتضمن لقوله ايّاك ان تصلي في الثعالب ورواية الوليد بن ابان الناهية عنه وان كانت ذكية ورواية بشر بن يسار المتضمنة لقوله لا تصل في الثعالب وصحيحة محمد بن مسلم عن جلود الثعالب ايصلى فيها قال لا احب ان اصلي فيها ورواية جعفر بن محمد الناهية عن الصلوة في جلود الثعالب الذكية وصحيحة علي بن مهزيار الناهية الا انها متضمنة ايضا للنهي عن الثوب الذي يليه الى غير ذلك من الاخبار واما المانعة عن الارانب كصحيحة علي بن مهزيار عن الارانب المتضمنة للسؤال مكاتبة عن ابراهيم بن عقبة عن جواز الصلوة في الجوارب والتكك المعمولة من وبر الارانب والجواب بعدم الجواز ورواية احمد بن اسحق الابهري المتقدم

الله

اليها الاشاره ونحوهما ورواية محمد بن ابراهيم وغيرها ويدل على المنع عنهما مضافا الى ذلك ما دل على النهي عن وبر الخز اذا كان مغشوشا بوبر الارانب والثعالب واما المجوزة وكصحيحة الحلبي وعلي بن يقطين المتقدمتين وصحيحة جميل عن الصلوة في جلود الثعالب فقال ان كانت ذكية فلا باس وصحيحة محمد بن عبد الجبار المتقدمة المتضمنة للسؤال عن التكة المعمولة من وبر الارانب والجواب بحلية الصلوة فيه مع كون الوبر ذكيا وكصحيحة الحسين بن سماعة المجوزة للصلوة في جلود الثعالب مع التذكية الى غير ذلك من الاخبار وبالجملة الاخبار في كل من طرفي المنع والجواز مستفيضة وكل منهما يتضمن الصحيح المتعدد الا ان الترجيح في جانب الاخبار المانعة لاعتضادها بعمومات الناهية والشهرة العظيمة المحققة بين الطائفة المتجاوز نقلها في كلام الجماعة عن حد الاستفاضة بل الظاهر عدم الخلاف كما المحكي عن السفيح والخلاف الى الامن ناده ممن تاخر كما سيظهر مضافا الى الاشعار بالاجماع بل ظهوره من عبائر الجماعة كالمدوس ومن جاعلا للرواية متروكة مهجورة والمحقق الثاني والشهيد الثاني مدعيين له على كلما لا يكون ماكولا من غير تعرض لاستثناء خصوص موضوع المسئلة بل بالاجماع مرح في نتصار وهو حجة اخرى زيادة على ما مرت اليه الاشاره من النصوص المستفيضة المتضمنة للصحاح وغيرها من المعتبرة المعتضدة بالمرجحات القوية التي مضت الى جملة منها الاشاره فمن هنا انقدح ما فاد استقربه في ك تبعا للمعتبر من القول بالجواز مرجحا للصحاح المجوزة على المانعة بقوة الطريق ووضوح اذ مجرد صحة الطريق لا يصلح للمعارضة من ان الصحيحة في جانب المنع ايضا موجودة مع ان صحيحة علي بن يقطين ليست في جواز الصلوة صريحة ولو سلم فهي كصحيحة الحلبي عين مذهب العامة لاشتمال الاول على قوله وجميع الجلود والثاني على قوله واشباهه وهذا العموم لا يقول به الا العامة والمانعة في طرف الضد من ذلك فالغاية فليحمل المجوزة من الصحاح وغيرها على التقية كما صرح به جملة من الطائفة قوله الرابعة لا يجوز لبس الحرير للرجال ولا الصلوة فيه الا في الحرب وعند الضرورة كالبرد المانع من نزعه اما عدم جواز الحرير المحض للرجال في الصلوة وغيره فعليه اجماع علماء الاسلام على الظاهر المحكي عن الانتصار والمعتبر والمنتهى وكره وكرى وغيرها بل في بعض العبائر انه من ضروريات الدين والمتواترات عن رسول رب العالمين وهو غير بعيد بعد ضم بعضها الى بعض من طرق العامة والخاصة ومن طرق الخاصة ما رواه في ديه عن ابي الجارود عن ابي جعفر ع ان النبي ص قال لعلي اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي فلا تتختم بخاتم ذهب فانه زينتك في الآخرة ولا تلبس القرمز فانه من اردية ابليس ولا تركب بميثرة حمراء فانها من مراكب ابليس ولا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه ومنها موثقة سماعة بن مهران عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس الخز به ومنها موثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع لا تلبس الرجل الحرير والديباج الا في حال

استعمال

الحرب واما فساد الصلوة فيها فالمحكي عن العامة هو العدم وعن الخاصة نعم بل عليه الاجماع على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالانتصار وف والمنتهى وك وكرى وغيرها لكن في ك جعله مذهب علمائنا ونحوه كرى وهو وان لم يكن صريحا في الاجماع لكنه ظاهر فيه وهو ايضا حجة كالصريح مضافا الى النصوص المستفيضة الناهية عن خصوص الصلوة كصحيحة محمد بن عبد الجبار المتقدمة المتضمنة لقوله ولا تحل الصلوة في الحرير المحض وصحيحة اسمعيل بن سعد عن الثوب الابريسم هل يصلى فيه الرجال قال لا الى غير ذلك من الاخبار وصحيحة محمد بن اسمعيل الناهية عن الصلوة في ثوب الديباج اذا لم يكن فيه التماثيل محمولة اما على حال الحرب او على ديباج لم يكن حريرا محضا كما ذكره الشيخ الطائفة وبالجملة فان المستفاد من النصوص هو فساد الصلوة فيه بناء على ما حققناه في الاصول من استلزام النهي في العبادات الفساد هذا مع ان قوله ع لا تحل الصلوة بمادة لفظه ظاهر في فسادها في الحرير كما لا يخفى على العارف بالعرف ثم ان النصوص الناهية وان كانت مطلقة في المنع الا انها مقيدة بحال الاختيار وغير الحرب والضرورة مثل البرد والحر فلا منع ولا فساد فيهما بالاجماع الظاهر المصرح به في المعتبر والمنتهى وكى وكرى وغيرها وان اختص حكاية التانع بالثاني وهو الضرورة منهما كالادلة العامة المبيحة للمحذورات مع الضرورات كقولهم ع كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وقولهم ع ليس شئ مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة المتضمنة كالموثق كالصحيح با بن بكير الذي اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة كما مرت اليها الاشارة والموثق سماعة المتقدمة ايضا اليها الاشارة وهو فيها عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل الى غير ذلك من الاخبار على اطلاقها كما ترى يدل على الجواز في حال الحرب مطلقا وان كان حال الاختيار وكذا اطلاقات الفتاوى من غير خلاف على الظاهر وهو كما هو ظاهر اطلاقات الاجماعات المنقولة وروى ايضا ان النبي ص رخص لعبد الرحمن بن عوف لانه كان قملا وبه افتى المحقق في المعتبر حيث قال ويجوز لبسه للقمل لما روي ان عبد الرحمن بن عوف والزبير شكوا الى رسول الله ص القمل فرخص لهما في قميص الحرير ولعله فهم عموم التعليل ولذا تعدى الى غيرها ايضا وهو حسن ان كان هناك ح يتضمن التعليل العام ولكني لم اجده فالاقوى عدم التعدية وفاقا للمشهور اختصارا فيما خالف العمومات الناهية على المجمع عليه وهو الرخصة لهما فقط ثم ان الحرير الممنوع عنه انما هو الحرير المحض فلا منع في الممتزج مما يصح الصلوة فيه سواء كان الخليط اكثر او اقل ولو كان عشرا كما في المعتبر ما لم يستهلك فيه الخليط بحيث يقال انه الحرير المحض ويصح الصلوة فيه بالاجماع الظاهر المصرح به في المعتبر وح وعد للمحقق الثاني وك وغيرها ويدل عليه بعد ذلك مضافا الى الاصل واتقييد جملة من النصوص الناهية بالمحض والمبهم وانصراف المطلقة بحكم التبادر الى جملة من النصوص

المنيفة كصحيحة ابن ابى نصر عن الثوب المعلم بالقز والقطن القز اكثر من النصف ايصلى فيه قال لا باس قد كان لابى الحسن ع منه جباب ومعتبرة اسمعيل بن فضل فى الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا باس ورواية زرارة قالت سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن انما يكره الحرير المحض للرجال والنساء لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال ثم ان مقتضى العمومات هو المنع ولو خيط الحرير المحض بغيره والاظهر منه ما لو كانت البطانة وحدها حريرا محضا او الظهارة منا التحريم وكذا لو جعل الثوب ملفقا من قطع الحرير وغيره مما لا يجوز الصلوة فيه واما المحشو بالحرير فيستقرب الشهيد فى كرى هو الجواز تمسكا بما روى فى الفقيه عن الحسين بن سعيد قال قرات فى كتاب محمد بن ابراهيم الى الرضا ع يسأله عن الصلوة فى ثوب حشوه قز فكتب اليه وقرأته لا باس بالصلوة فيه وحملها الصدوق على قز الماعز ومقتضى القاعدة وان كان تخصيص عمومات المنع بها سيما مع اعتضادة بالاصل وبعض الاخبار الا ان الخروج عن العمومات المانعة المتكثرة المعتضدة باطلاقات الفتاوى والشهرة العظيمة الظاهرة بل الاجماع المشعر به عبارة المعتبر والمنتهى حيث لم يسند الخلاف الا الى المفقودة سيما مع موافقتها الشافعى بمجرد هذه المكاتبة الواحدة غير مخالف للقاعدة المقررة من ان التخصيص مشروط بالمكافؤة المفقودة سيما مع موافقتها المذهب العامة من حيث انها لصحة الصلوة متضمنة هذا مع ان الاحتياط فى المنع تحصيلا للبراءة اليقينية فتدبر قوله ويجوز للنساء مط اى سواء كان محضا او مخلوطا ضرورة او اختيارا حين الصلوة وغيرها من الحالات اما جواز لبسهن فى غير حال الصلوة فعليه اجماع علماء الاسلام كما عن المعتبر والمنتهى وع وعد للمحض الثانى وكرى وص وغيرها بل الظ عندى انه من ضروريات الدين مضافا الى الاصل واختصاص المانعة بعد ملاحظة مجموعها بالرجال واما جوازه فى حال الصلوة فالظ عدم الخلاف فيه ايضا الا من الصدوق فى الفقيه حيث قال بالمنع كالفاضل فى المنتهى متوقفا بينهما وهما مع شذوذهما وندرتهما لاطباق من عداهما على الجواز كما هو صريح لف وط وكرى وص سيما بعد ملاحظة حال المسلمين مخالفان لمقتضى الادلة من الاصل الحاكم على الجواز كمفهوم الحصر فى جملة من المعتبرة كموثقة ابن بكير النساء تلبس الحرير والديباج الا فى الاحرام لقضية الاستثناء وكصحيح يوسف بن ابراهيم المتقدمة المتضمنة لقوله ع وانما يكره الحرير المبهم للرجال ونحوها الاخر انما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء وقصور السند وضعفه مجبور بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية حد الاستفاضة بل بالاجماع على الظ كما عرفته واعترف به الجماعة نعم يمكن الاستناد للمنع باطلاق الجواب فى الكاتبتين الصحيحتين لمحمد بن عبد الجبار المروية احديهما ف ع الباب وفيه هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر ما لا

يوكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة فى الحرير المحض الخبر وما منهما وفيه هل يصلى فى قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة فى حرير محض وبقوله ع فى رواية زرارة المتقدمة وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء بعد تقييدها بحال الصلوة بتعذر ارادة ظاهرها وخصوص المروى عن الخصال يجوز للمراة لبس الحرير والديباج فى غير صلوة واحرام وحرم ذلك على الرجال الا فى الجهاد الا انك خبير بان اطلاق الصحيحين بعد تسليم عدم اختصاصه بحكم السياق بخصوص الرجال معارض باطلاق ما دل على جواز لبسهن الحرير مط ولو فى حال الصلوة والنسبة بينهما العموم من وجه والترجيح لهذا الاطلاق لاعتضاده بالمرجحات العديدة المتقدمة اليها الاشارة فليقيد اطلاق المانعين عن الصلوة بخصوص الرجال واما الخبران فلا حجية فيهما بضعفهما سندا او فقد الجابر له جدا مع ان ظاهرهما مخالف لما انعقد عليه الاجماع جزما وهل يحرم على الخنثى الا قوى العدم وفاقا للشهيد على الظ للاصل واختصاص النصوص المحرمة بالرجال ودخولها فيهما مشكوك وان احتمل المنع باحتمال كونه رجلا فى الواقع فيجب من باب المقدمة كما هو مقتضى الاحتياط فى العبادة تحصيلا للبراءة اليقينية ومن هنا انقدح ان لا تحريم على الصبيان لفقد الرجولية وعدم صدق الرجال عليهم عرفا مضافا الى ان الحرمة تكليف ولا تكليف عليهم ولا توجه الى اوليائهم وان امكن الا انه فرع وجود دليل يصلح لتخصيص الاصل وهو مفقود هنا فالعمل بالاصل اقوى خلافا للمحكى عن البعض فمنع الولى من تمكين الصبى على لبس الحرير تمسكا بقوله ص حرام على ذكور امتى وقول جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجوارى وضعفه واضح لان التكليف مشروط بالبلوغ وفعل جابر ليس بحجة مع انه يمكن ان يكون للتنزه فتامل قوله وفيما لا يتم الصلوة فيه منفردا كالتكة والقلنسوة تردد والاظهر الكراهة وفاقا للشيخ فى يه وط والحلبى فى د وكره ويع وس وص وظاهر ضه وكرى باسنادا فى الجواز الى رواية الحلبى عن الصادق ع انه قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون فى السراويل ويصلى فيه وفى الكراهة الى الشبهة الناشئة من الاختلاف فى الفتوى والرواية خلافا للمفيد والصدوق والديلمى وابن حمزة والاسكافى والعلامة فى لف والمنتهى وجملة من متاخرى المتاخرين كصاحب المدارك والمجلسى والفاضل الخراسانى فى الذخيرة والكاشانى حتى ان ق فى الفقيه قال ولا يجوز الصلوة فى تكة راسها من ابريسم تمسكا بخصوص صحيحى محمد بن عبد الجبار المتقدمتين من حيث ابتنائهما على البت للخاص من السؤال الى التكة الحرير والقلنسوة ترجيحا لها على الرواية المجوزة بضعفها باحمد بن هلال وصحة المانعة ولا قدح بالمكاتبة لكونها حجة على الاقوى بل المشهور بين الطائفة سيما مع ملاحظة تعددها واعتضادها بالعمومات الناهية ومخالفتها للمحكى فى احد الروايتين عن احمد والشافعى وابى حنيفة من جواز الصلوة

ذى الحرير المحض كما نقل بعض الاجلة وموافقتها المرجح الرضوى المنجبر بالجواب المزبور مع انه ايضا بعد اعتضاده بها حجة وفيه لا تصل فى ديباج ولا فى حرير الى ان قال ولا ثوب ابريسم محض ولا فى تكة ابريسم واذا كان الثوب سداه ابريسم لحمته قطن او كتان او صوف فلا باس بالصلوة فيها سيما مع موافقتها للاحتياط فى العبادة بتحصيل البراءة اليقينية وبذلك يظهر قوة القول بالمنع الا انه يمكن السعى فى ذلك كله وترجيح المجوزة بمنع الضعف لما ذكره فى الرواه الشيخ من ان رواية ابن هلال عن ابن عمير وابن محبوب وحريهم كالشيخ بل العلامة وهم رجحوا هذه الرواية على المانعة كالحلى الذى لا يعمل الا بالامور القطعية هذا مع اعتضادها بالاصل والشهرة المطلقة الظاهرة المحققة والمحكية صريحا فى جملة من كتب الجماعة ومخالفة العامة كما صرح به بعض الاجلة لان فتويهم باجمعهم بعدم جواز الصلوة فى الحرير المحض مطلقا من الامور المشهورة وان كانوا قائلين بان الصلوة مع ذلك صحيحة مع قوة المشافهة بالنسبة الى المكاتبة ان كان صحيحها حجة لعدم خلوهما غالبا عن شئ من خوف من وقوعها فى يد الاعداء ودفاعا عن العامة كما صرح به بعض الاجلة وهذا الاحتمال وان كان لا يخرجها عن الحجية الا انه يجعلها موهونة فى مقام المعارضة كما هنا حيث عارضت بالمجوزة مع ان احد المكاتبتين بظاهرها خلاف الاجماع من حيث تضمنها لكون الصلوة فى وبر غير الماكول مع التذكية جائزة كما هو مذهب العامة والاخرى وان لم يتضمن ذلك الا انها كساير العمومات الناهية بتضمن النهى عن الصلوة فى الحرير اسم للثوب من الابريسم على ما فى اللغة وعلى تقدير كونه اعم من خصوص الثوب وشموله لكل ما يعمل من الابريسم كما هو فى الاستعمالات العرفية ويشهد به عدم صحة السلب عن نحو التكة والقلنسوة فلا عموم هنا حتى يشمل جميع الافراد بل غايتها الاطلاق المنصرف الى الافراد المتبادرة كالثوب ونحوه مما عدا نحو التكة الا ان مطابقة الجواب للسؤال يابى عن ذلك فى المكاتبة وان كان دعوى انصراف اطلاق الحرير فى ساير الاخبار الى نحو الثوب غير بعيدة ومما ذكرنا انقدح ان المكاتبتين اللتين صار ابتنائنا السؤال فيهما على البت الخاص كالنص لا يصلحان لمعارضة النص اعنى الرواية المجوزة لاعتضادها كما عرفت بالجوابر العديدة القوية الفائقة على جابر المكاتبة مع ان بعضها كالشهرة غير موجوده فى المكاتبتين فالقول بالجواز لا يخلو عن القوة الا ان الاحتياط فيما هو من قبيل القلنسوة والتكة لا ينبغى ان يترك واما المنع عن الافتراش فلا دلالة فى شئ من النصوص عليه ومقتضى الاصل هو الجواز كما هو ظاهر بعض الاخبار المتقدم الحجية من الاشارة قوله ويجوز الركوب عليه والافتراش على الاصح وفاقا للمشهور بل المعروف بين الاصحاب كما فى كرى والذخيرة مؤذنين بدعوى الاجماع وليس ببعيد لشذوذ القول بالمنع كما هو المحكى عن ط والوسيلة وعن بعض المتاخرين على ما فى لف والتردد كما يشعر به عبارة النافع وهو ظاهر المعتبر ويصرح المعتبر لبس بقول

يورث الخلاف فى المسئلة وكيف كان فالقول بالجواز هو الاظهر للاصل المعتضد بالشهرة العظيمة بل الاجماع على الظ كما عرفته وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عن فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكاة والصلوة قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وبها يخصص عموم بعض النصوص لو كان هناك محرمان على ذكور امتى بعد تسليم سنده ودلالته بحيث يشمل محل البحث لقوة احتمال انصراف اطلاقه الى ما هو من قبيل اللباس كساير الاخبار الناهية المتضمنة للفظة فى الظ قيد الظاهر فى اللبس وجعل الحرير والديباج على الممزج فى الصحيح وان امكن جمعا الا ان التخصيص ارجح كما حققناه فى الاصول وان كان الاحوط هو الترك خروجا عن شبهة الخلاف والنهى فى مرسل الرضوى لا تصل على شئ من هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه مشيرا بالاشياء الى نحو الحرير والذهب فى حكم الافتراش التوسد والالتحاف للاصل وعدم دليل على المنع بحيث يعتد به واما التدثر فعند الشهيد الثانى انه كالافتراش ومنعه فى ك تمسكا بصدق اللباس عليه وفيه تامل مع ان فى انصراف الاطلاق بعد تسليم الصدق تامل اخر ومقتضى الاصل هو الجواز وان كان الاحوط هو المنع قوله ويجوز الصلوة فى ثوب مكفوف به بان يجعل فى دوس الاكمام والذيل وحول الزيق للنبوى العامى انه ص نهى عن الحرير الا فى موضع اصبعين او ثلث او اربع ورواية جراح المداينى عن الصادق ع انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج والكراهة وان كانت موضوعة للقدر المشترك بين الحرمة والمعنى الاصطلاحى ولا دلالة للعام على الخاص الا ان الاطلاق بحكم التبادر ينصرف الى المعنى الاصطلاحى سلمنا عدم الانصراف لكن لا ريب فى ان المستفاد منه هو المرجوحية المطلقة المشتركة بين الحرمة والجواز وبضميمة اصالة البراءة يتم المطلوب وغاية الامر ان الجنس يثبت من دليل اللفظ والفصل من العقل والاصول العامة فالحكم بالمرجوحية المطلقة اجتهادى والكراهة فقاهتى ولصحيح يوسف بن ابراهيم المتقدم اليها الاشاره المتضمنة لقوله ع لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال وفى رواية ابى داود يوسف بن ابراهيم لا يكره ان يكون سدى الثوب ابريسم ولا زره ولا علمه وانما يكره المصمت من الابريسم للرجال والقصور والضعف يجبر بالشهرة كقصور ما عدا الاولى عن الدلالة لاختصاص الا خبرين واعمية الكراهة فى رواية جراح مع وقوع التعبير عن حرمة الحرير بلفظها فى كثير من المعتبرة بل ربما يكون فى السياق هنا ايضا الى ارادتها منها الاشارة غير قادح لانجبار الاخصية بعدم القائل بالفرق والقصور بحسب السند والدلالة بالشهرة العظيمة المطلقة بين الطائفة محققة ومحكية فى عبائر الجماعة بل لا خلاف فيه الا من شذ وندر كما سيظهر بل فى كرى عزاه الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع كما فى ك يجعل مقطوعا به بين المتاخرين كجملة ممن لم ينقلوا الخلاف مع ان شانهم ذلك حيث كان موجودا واما موثقة عمار عن الثوب الذى يكون عليه ديباجا قال لا تصل فيه وان كان اخص من ذلك كله لعموم الروايات المزبوره بالنسبة الى حال

الصلوة وغيرها للتخصيص ذلك بها الا ان التخصيص كما عرفت غير مرة فرع المكافوة وهى كما ترى فى المقام مفقوده
لاعتضاد المجوزة وبالاصل وغيره من الجوابر العديده المذكوره مع عدم القائل بالفرق بين حال الصلوة وغيرها من
الاحوال بين الطائفة كما صرح به بعض الاجلة هذا مضافا الى ان ما ثبت حرمته من الاجماع والاخبار حرمة
الصلوة فى الثوب من الحرير واللباس والحرير المحض ولا ريب فى عدم صدق الاولين على موضوع المسئلة
وكذا الثالث لما اشرنا اليه انفا من انه بعد تسليم عدم اختصاصه بالثوب المتخذ من الابريسم واعميته لا
عموم له بحيث يشمل امثال المقام بل غايته الاطلاق الغير المنصرف الى نحو موضوع المسئلة هذا ولكن
الاحوط هو الترك احتياطا فى العبادة بتحصيل البراءة اليقينية وخروجا عن شبهة الخلاف ممن منع
كالمحكى عن القاضى والمرتضى فى بعض مسائله تمسكا بالعمومات الناهية وتضعيفا للمجوزة بالقصور من حيث
السند والدلالة كما مرت اليه والى جوابه الاشاره واضعف من ذلك المنع من الصلوة فى تكة راسها من
ابريسم كما حكيناه عن ق اذ لا منشا لهذا الوهم الا عموم ما دل على المنع عن الصلوة فى الحرير المحض وهو غير
شامل لنحو ذلك من خيوط الابريسم اما لاقتضاء الظرفية كونه من الملابس او لاختصاص الحرير بالثوب
او لاختصاصه بالمنسوج منه كما يشهد به العرف واللغة او لعدم انصراف اطلاقه الى نحوه ومع ذلك فا
الرجوع الى مقتضى الاصل متعين وهو الجواز مضافا الى شذوذه وندرته اذ لم يظهر قائل به عدا ما حكى من
المانعين ايضا لاختصاص المنع المحكى عن القاضى والمرتضى به بالكف به لا غير ثم ان الكف المرخص فيه على ما تدده
الجماعة هو اربع اصابع للنبوى المتقدم المنجبر بما مرت اليه الاشاره ولكن مضمونه اقتصار فيما خالف العمومات
المانعة على القدر المتيقن والمتبادر من الرواية المنجبرة وهذا هو المراد فيما اطلق المكفوف من عبارة الجماعة
لورودها مورد الغلبة هو الاما ذكرناه من الاربع المضموم واما ما زاد فمقتضى العمومات الناهية هو الحرمة
بل بالاتفاق عليها صرح بعض الاجلة وهو الحجة مضافا الى ما مرت اليه الاشاره فتم والحق بالكف اللبنة
اى الجيب للنبوى الاخر انه كان له جبة كسروانية لها لبنة ديباج فرجاها مكفوفان بالديباج والحق
فى الكل هو الاجتناب واما خياطة الثوب وغيره بالابريسم فالظاهر عدم شبهة فى جوازه كما هو المتعارف فى زماننا
بل فى زمن الائمة سيما فى الاثواب العالية سيما التى فى غاية العلو بل الظاهر انه من الضروريات وان كان بعض
المحتاطين يحتاطون فيه ايضا بل يمنعون كما ربما يستفاد من كلام ق كيف ولو كان كذلك لاشتهر ذلك
اشتهار الشمس لعموم البلوى مع ان خياطة بعض الائمة العالية لا يمكن الا به مع ان الجواز صار مشهورا
كاشتهار الشمس وبالجملة لا مانع من الجواز كما هو مقتضى الاصل بلا شك وشبهة قوله الخامس الثوب المغصوب
لا يجوز الصلوة فيه بلا خلاف بين علماء الامة فى لبسه مطلقا فى حال الصلوة وغيرها كما لم اجد كان ساترا

الامن

الامن نادرة فى البطلان الا انه هو البطلان للاجماع المتجاوز نقله عن حد الاستفاضة كالمحكى عن السيدين
فى الناصرية والغنية والفاضل فى ير والتحرير ونهاية الاحكام ذكره والمحقق الثانى فى جامع المقاصد والشهيدين
وكرى وض ومقتضى اطلاق العبادة وغيرها كثير ممن نقل الاجماع عدم الفرق بين كونه ساترا وغيره كما صرح
به الجماع باطلاق ادعاء اجماعهم على المنع والبطلان يتقوى الحكم بالبطلان ولو فى غير الساتر مع اعتضاده
بالشهرة العظيمة الظاهرة واطلاقات عبائر كثير من الطائفة حتى ان الشهيد ره بالغ فقال فى ق ولا تجوز
الصلوة فى الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل الصلوة مع علمه بالغصب واستحسنه جماعة من متاخرى الطائفة
تمسكا بما ذكره الجماعة من ان الحركات الواقعة فى الصلوة منهى عنها لانها تصرف فى المغصوب والنهى عن الحركة نهى
عن القيام والقعود والسجود وهو جزء الصلوة فتفسد لان النهى فى العبادة يقتضى الفساد فتكون الصلوة
فاسدة لفساد جزئها وبانه مامور بابانة المغصوب عنه وبرده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان فساد
الصلوة والامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده فتفسد والجواب اما عن الاول فبما اشار اليه الجماعة من ان النهى انما
يتعلق بالتصرف فى المغصوب وهو لبسه ابتداء واستدامة لا الى الحركات من حيث هى حركات الصلوة من القيام
والقعود والسجود فالنهى متعلق بامر خارج وليس متعلقا بجزء الصلوة ولا بشرطها وحينئذ يتبع النهى ارتفع
الفساد ويتنظر فى ذلك صاحب الذخيرة بان الانسان اذا كان متلبسا بلباس مغصوب فى حال الركوع مثلا
فلا خفاء فى ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها حركة للشئ المغصوب فيكون تصرفا
فى مال الغير محرما فلا يصلح التعبد به مع انه جزء الصلوة واعتبار الجهتين غير نافع وصحة تعلق الوجوب والحرمة
الا مع اختلاف المتعلق لا مطلقا وبالجملة لا يصلح هذا الكلام على راى اصحابنا القائلين بان الشئ الواحد الشخصى
لا يجوز ان يكون متعلقا للوجوب والحرمة معا مطلقا وانما يتم على راى جماعة من العامة المخالفين فى هذه
المسئلة بناء على انهم يقولون بان التكليف الايجابى فى الحقيقة ليس متعلقا بهذا الفرد الشخصى بل متعلق
بطبيعة كلية شاملة لهذا الفرد وغيره وكذا التكليف التحريمى متعلق بطبيعة الغصب لا بخصوص هذا الفرد و
النسبة بين الطبيعتين عموم من وجه فطلب الفعل والترك غير متعلق بامر واحد فى الحقيقة الى اخر ما ما
ولنعم ما افاده فانا بنينا القول بالجواز على كون التكليف متعلقا بالطبيعة الكلية امكان ونفيا وان الا
جماع يمكن تعبدا القول بذلك الا انا حققنا فى الاصول حقية هذا القول وابطلنا القول بتعلق التكليف
بالافراد والاشخاص وجواز اجتماع الامر والنهى فى شئ واحد شخصى مع اختلاف الجهة من اراد التفصيل
فليراجع شرحنا على العالم ثم قال الفاضل المشار عقيب الكلام المتقدم بادنى فاصلة فى مقام الرد
على هذا القول ما هذا لفظه وهذا القول غير صحيح على اصول اصحابنا لان تعلق التكليف بالطبيعة مسلم لكن

لا نزاع عندنا فى ان الطبيعة المطلوبة يجب ان يكون حسنة وكذلك مصلحة راجحة متاكدة يصح للحكيم ارادة تعلقه
وتثبت فى محل وغيرها فان الطبيعة لا يتصف بهذه الصفات الا من حيث التحصيل الخارجى باعتبار
وجوداته الشخصية فنقول الفرد المحرم لا يخلو اما ان يكون حسنة ومصلحة متاكدة مرادة للشارع ام لا
وعلى الاول لا يصح النهى وعلى الثانى لم يكن القدر المشترك بينه وبين باقى الافراد مطلوبا للشارع بل المطلق
الطبيعة المقيدة بقيد يختص بما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال بهذا الفرد الخ وجه عن افاده الماموريه
والجواب ان هناك فرد الحرام بان يكون حسنا من حيث توقف العبادة عليه وتحقق طبيعتها به وقبيحا من وجه
اخر وهو التصرف فى مال الغير بغير اذنه وتحقق طبيعة الغصبية به فلا يلزم ما ذكره والحاصل ان اتحاد طبيعة
الغصب مع طبيعة الصلوة بحسب وجود الخارجى لا يستلزم رفع الحسن عن طبيعة الصلوة المتحقق فى ضمن
هذا الفرد ولا رفع القبح عن طبيعة الغصب المتحقق فى ضمنه بل هما موجودان فى الخارج بهذا الوجود الوجدانى
ولكن مع الاختلاف بحسب الحيثية والجهة فتدبر ثم ان السيد الاستاد دام ظله العالى وان اجاب عما اشرنا
اليه من حجة القائلين بجواز اجتماع الامر والنهى عما تنظر به صاحب الذخيرة فى شرحه الكبير على النافع ناقلا
لعينه ومتعينا عليه شاكرا الله مساعيه الا انه دام ظله العالى فى عاقبة زمان فى مجلس الدرس اعترف عما
اشرنا اليه من جواز الاجتماع بعد القول بتعلق التكليف بالطبيعة واعترف ايضا متعلق التكاليف هو الطبائع
على الوجه الذى اخترناه لكنه دام ظله تمسكا فى عدم جواز الاجتماع بالفهم العرفى وقال كما يفهم اهل العرف
تخصيص الامر بالنهى اذا كان النهى اخص منه مطلقا كذلك يفهمون تخصيص الامر بغير الافراد التى يتحقق فى ضمنها ا
الطبيعة المنهية مع كون النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه والى ذلك اشار ايضا استاد الاساتذة الفاضل
البهائى فى فوائده الاصول ولكنه غير ظاهر عندى فتدبر ومن العجب ان صاحب المدارك بعد ما اجاب عن احتجاج
المشهور القائلين بعدم جواز الاجتماع بما اشرنا اليه من اختلاف الجهة وان يكون النهى عنه هو التصرف فى المغصوب
من حيث هو تصرف فى المغصوب وهو امر خارج عن الحركات من حيث هى حركات اختار بطلان الصلوة فيما لو
كان المغصوب ساترا او مكانا للقيام عليه او مسجدا فلا فساد فى غير هذه الثلثة الا ان فى المعتبر وبعض من تاخر
تمسكا بتعلق النهى بشرطها فى العبادة فى الاول وبجزئها فى الثانى لان القيام والقعود نفس الكون المنهى عنه
والنهى المتعلق بشرط العبادة يستلزم فساده وبفساده يفسد المشروط وكذا المتعلق بجزء العبادة لان فساد
العبادة يتعلق النهى بجزئها او شرطها مسلم وحققناه ايضا غاية التحقيق فى الاصول فى مبحث ان النهى فى العبادات
يستلزم الفساد الا انه فرع ثبوت النهى المتعلق بالشرط والجزء ولو كان مثل هذا النهى يسقط البحث من جهة مسئلة
جواز اجتماع الامر والنهى وصار البحث متعلقا بمسئلة ان النهى فى العبادة هل يستلزم الفساد ام لا والمسئلتان

متغايران

متغايران فان البحث فى الاولى فيما اذا كان النسبة بين الامر والنهى والعموم من وجه وفى الثانى اذا كان
النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق والحق فى الثانى هو الفساد لانفهام التخصيص دون الاول كما
حقق فى الاصول وبالجملة لم اجد خبرا يتضمن النهى عن الصلوة فى الساتر الغصبى مثلا ولو وجد بنحو ذلك لكنا
من القائلين وان اراد النهى المتعلق او الشرط والجزء من حيث الغصب وقبح التصرف فى مال الغير فالجواب
ان النهى المتعلق بها انما هو من حيث هو تصرف فى المغصوب واختلاف الجهتين يصحح الاجتماع كما اشرنا اليه
واعترف هو ايضا به فى الجواب عن حجة المشهور من غير فرق بين الشرط والجزء وغيرهما لان الموجود الخارجى شخص
واحد وكما لا تعدد بحسب الوجود الخارجى فى الشرط والجزء كذلك لا تعدد فى غيرهما كما هو المفروض فالمصحح ليس الا
اختلاف الجهة وهو موجود فى الشرط والجزء ايضا كما هو واضح هذا مع ان ما اطلقه من فساد العبادة بتعلق
النهى بشرطها غير وجيه لاختصاص ذلك بما اذا كان الشرط عبادة كالوضوء للصلوة ولذا لا تبطل الصلوة
مع ازالة النجاسة التى من شرايط صحة الصلوة بالالة المغصوبة ولا يفسد ايضا ذلك الشرط مع الاتيان به لا
على الوجه المنهى والظاهر ان ستر العورة ايضا من قبيل ذلك وان كان مقتضى الاصل فى الاوامر الشرعية
ان تكون عبادة موقوفة على قصد القربة للاجماع على صحة صلوة من ستر عورته بالحلال من غير قصد القربة
بل هذا من البديهيات كما صرح به بعض الاجلة ولو كان ستر العورة من العبادة لما صح من غير قصد القربة لاشتراطه
فى مطلق العبادة وهو الفارق بين العبادة وبين ما ليست بعبادة واما عن الثانى فيمنع اقتضاء الامر بالشئ
النهى عن ضده الخاص لفظا او معنى كما حققناه فى موضوعه من شرحنا وما افاده السيد الاستاد دام ظله فى شرحه الكبير
وفاقا لبعض المتاخرين من استلزامه عدم اجتماع امر اخر معه لو كان مضيقا والاخر موسعا كما فيما نحن فيه
فان الامر بالابانة فورى اجماعا والفرض سعة وقت الصلوة والا فهى مقدمة على جميع الواجبات وحيث استلزم
عدم الاجتماع بقى الصلوة بلا امر وهو عين الفساد اذ الصحة فى العبادة عبارة عن موافقة الامر وحيث لا
امر فلا موافقة فثبت الفساد بعيد عن التحقيق لان المامور به فى الامر الموسع انما هو الطبيعة الكلية مجردة
عن اعتبار خصوصيات الاشخاص والافراد ويكفى لصحة تعلق التكليف بها امكان ايجادها فى ضمن المقدمة
المباحة من المقدمات التى لا يستلزم بها المعصية غاية الامر ان المكلف عصى بالاتيان بها فى ضمن المقدمة المحرمة
وهو لا يستلزم انتفاء الامر فمقتضى اطلاق ما دل على ان حصول الزوال سبب للتكليف بالصلوة وفوريه
التكليف بطبيعة صلوة الظهر وايجادها فى ضمن طبيعة ما يستر به العورة فايجاد المكلف اياها بالعينية بها
فى ضمن الساتر المخصوص الغصبى لا يستلزم تقييد الاطلاق وتمام التحقيق يطلب فى شرحنا فى الاصول هذا مع
ان اجراء هذا الدليل مخصوص بما اذا افتقر ابانة المغصوب الى فعل كثير مضاد للصلوة واما لم يفتقر الى مثل

ذلك الفعل فلم يشمله الدليل والتعميم بعدم القائل بالفرق وان كان حسنا الا انه معارض بمثله بناء على ان مقتضى
اطلاق الاوامر المتعلقة بالصلوة هو الصحة والاجزاء بالاتيان بها مطلقا ولا دليل على المنع والتقييد فيما
اذا لم يفتقر ابانة المغصوب الى الفعل الكثير فيحكم فيه بصحة الصلوة فيقتضي ذلك وكذا في غير هذه الصورة
اعني صورة افتقار الابانة الى ارتكاب الفعل الكثير لعدم القائل بالفرق وفيما حررناه اتضح انه لا وجه
لفساد الصلوة في الثوب المغصوب عدا اطلاق الاجماعات المنقولة واشرنا ايضا الى ان مقتضى اطلاق
جملة منها عدم الفرق بين الساتر وغيره سيما مع اعتضادها بالشهرة العظيمة الظاهرة المحققة والصريح المحكية
في عبائر جملة من الطائفة وبعض الاخبار المعتبرة مثل المروي في البحار عن تحف العقول وكتاب الطبرسي عن علي
في وصيته لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي وان لم يكن من حله فلا قبول وقريب منه اخرى عن الصادق لو
ان الناس اخذوا ما امرهم الله فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم عنه فانفقوه فيما
امرهم الله به ما قبله منهم حتى ياخذوا من حق وينفقوه من حق وبالجملة فمقتضى ما اشرنا اليه من اطلاق جملة
من الاجماعات المعتضدة بالامور المزبورة انه لا يصح في المغصوب مطلقا حتى في نحو الخاتم المغصوب كالسوار
والنعل والجورب والتكة والمنطقة والعمامة والقلنسوة وغير ذلك مما كان من باب الملابس وان لم يستر به
العورة وفاقا للمشهور على الظاهر المصرح به في عبائر الجماعة وخلافا للمعتبر و س وكرى وك حيث اختصوا البطلان
بما اذا كان ساترا به للعورة تمسكا بما مرت اليه والى جوابه الاشارة في نحو خاتم الذهب مما لا يستر واما استصحاب
المغصوب فالظاهر عدم البطلان في الاستصحاب نعم يلزم ذلك على من قال بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده
الخاص بالمعنيين المتقدم اليهما الاشارة فيما اذا احتاج ابانة المغصوب عنه الى الفعل الكثير بل يلزم ذلك على
من قال بعدم جواز اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد الشخصي ايضا ولا يمكن الذب عن ذلك بان النهي هنا متعلق
بالامر الخارج المقارن وهو غير شخص القيام الذي هو جزء الصلوة مثلا وموضع النزاع في مسئلة اجتماع الامر
والنهي هو ما اذا اجتمعا في واحد شخصي ومن يقول بعدم الجواز اراد به عدم جواز اجتماعهما في الواحد الشخصي
واما اجتماعهما في الشخصين المتقارنين فلا باس به اتفاقا لان التدبر التام يكشف ان الاجتماع هنا ايضا
انما هو في الواحد الشخصي والموجود الواحد الخارجي وهو الكون الخاص والتعدد انما هو في متعلقه لا فيه
فتفطن وتدبر ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من البطلان في الثوب المغصوب يختص بما اذا كان المكلف عالما بالغصبية حين
صلوته وبحثنا واما المضطر فلا شك في صحة صلوته لان الضرورات تبيح المحذورات فتدبر وكذا
الجاهل بالغصبية فان صلوته صحيحة لغفلته وعدم توجه النهي اليه لكونه معذورا في موضوعات الاحكام
بل الظاهر ان ذلك اجماعي كما صرح به في جملة من العبائر ولو علم به في اثناء الصلوة فان كان عليه غيره اتم الصلوة

لانه دخل دخولا مشروعا ولو لم يكن شيء يكون عليه غيره وامكنه تناول ما يستر به العورة من غير استلزام مبطل تناوله
وستر عورته وتمم صلوته ولو لم يمكن شيء من ذلك استانف صلوته واما الجاهل بالحكم فقد صرح الاصحاب
بانه غير معذور فيبطل صلوته وقد حقق ذلك في محله واما ناسي الغصبية فالظاهر صحة صلوته وعدم لزوم الاعادة
لا وقتا ولا خارجا لارتفاع النهي معه لعدم جواز تكليف الغافل ووجوب التحفظ غير ثابت فالامر ثابت والنهي
بالغفلة مرتفع بالاصل في الاجزاء فلا اعادة ولا قضاء وفاقا لجماعة متمسكين بعموم رفع عن امتي الخطاء والنسيان
وفيه نظر واضح خلافا للعلامة في لف والتهذيب وكرى فاوجبا الاعادة في الوقت خاصة تمسكا بانه متى ذكر في
الوقت دخل تحت عهدة الخطاب لانه لم يات بالمامور به على وجهه والوقت باق فيبقى تحت عهدة الخطاب حتى
ياتي به ويظهر الجواب عن ذلك مما اشرنا اليه من ثبوت الامر وارتفاع النهي واصالة الاجزاء والمحكي عن قائل مجهول
من الاعادة والقضاء وللاخر فيفصل بين العالم بالغصب عند اللبس الناسي له عند الصلوة فالاعادة والناسي
له عند اللبس خاصة فالعدم تمسكا بوجوه اعتبارية غير مقاومة لما اسلفنا اليه الاشارة واما الناسي الحكم
فالحقوه بجاهل في وجوب الاعادة ونسب في بعض العبائر الى ظاهر الاصحاب وربما ادعوي الاجماع ولعله
لا يخ عن اشكال لان منشاء الفساد هو النهي ولا ريب في انتفائه مع الغفلة الغير الناشية من تقصير المكلف ثم
قوله لو اذن صاحبه لغير الغاصب في الصلوة مع تحقق الغصبية اجماعا لارتفاع المانع باذن صاحبه
بل لا غصبية حين الصلوة مع تعلق الاذن بالغاصب ولعل المصنف اراد تحققها في غير حال الاذن او بالقياس
الى غير الماذون فتدبر قوله ولو اذن مطلقا جاز لغير الغاصب على الاظهر المراد بالمطلق ما يعم العموم والوجه في
اختصاص ذلك بغير الغاصب ظاهر الحال المستفاد من العادة من الحقد على الغاصب وميل النفس الى مؤاخذته
والانتقام منه كما ورد ان النفوس مجبولة على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فيكون هذا الظاهر
بمنزلة المخصص العقلي للعام او المقيد كذلك للمطلق او يكون ذلك منشاء لانصراف المطلق الى ساير الافراد وكذا
العام وعلى هذا ليس هناك تقييد او تخصيص فتم وتدبر بقي الكلام في الذهب اما تحريم لبسه على الرجال فلا
خلاف فيه بين الاصحاب بل هو اجماعي على الظاهر المصرح به في جملة من عبائر الجماعة مضافا الى النصوص المستفيضة
المتقدمة الى بعضها الاشارة كقوله هذان حرامان على ذكور امتي مشيرا الى الذهب والحرير وفي وصيته
لعلي فلا تختتم بخاتم ذهب فانه زينتك في الاخرة ويبطل الصلوة في الساتر منه بلا خلاف ممن يعوا به
وكذا لا خلاف في البطلان في غير الساتر ايضا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر من بعض من تاخر كالماتن في المعتبر
في خصوص الخاتم حيث انه بعد التردد في رواية موسى بن اكيل النميري استقرب عدم البطلان تمسكا بما قاله
في الخاتم المغصوب من ان النهي ليس عن فعل من افعال الصلوة ولا عن شرط من شروطها وكالمحكي عن الذكرى

من التوقف فيه خاصة بعد ان حكم ببطلان الصلوة في الثوب المموه منه وان وافق المشهور في س ون حيث حكم
بالبطلان في الخاتم ولو مموها وكيف كان فالمشهور على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر هو البطلان في الملبوس
منه مطلقا سواء كان ساترا للعورة ام لا كالخاتم والمنطقة وامثال ذلك واستدل على ذلك فيما اذا استلزم نزعه
الواجب فورا بالاجماع للفعل الكثير المنافي للصلوة باستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص فيفسد ويتم
في غير هذه الصورة بعدم القائل بالفرق بين الطائفة وقد عرفت ضعفه باي وجه من الوجهين كان واستدل
ايضا بان الكون في الذهب منهي عنه والكون الواحد الشخصي في الصلوة مما انه جزء الصلوة فيكون مامورا به
كذلك بعينه الكون في الذهب يكون منهيا عنه فاجتمع الامر والنهي في الواحد الشخصي وهو باطل كما اسلفنا اليه
والى جوابه الاشارة ويأتي بالجواب من ان النهي هنا تعلق باللبس خاصة وهو ليس عين الكون في الصلوة ولا جزء
من العبادة فلا اجتماع فلا فساد مدفوع بان اللبس في الحقيقة ليس الا الكون في الذهب مطلقا اللبس بعد التحقق
امر مغاير للكون في الذهب فالكون في الذهب في الصلوة امر واحد شخصي اجتمع فيه الامر والنهي وكيف كان
فالمنصور هو القول بالبطلان مطلقا كما هو المشهور لما ذكروه ولما عرفت ضعفه بل للنهي عن الصلوة فيه في جملة من المستفيضة
والنهي المتعلق بالعبادة يستلزم الفساد كما حقق في محله منها موثقة عمار الساباطي عن الصادق قال لا يلبس الرجل
الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وفي الفقه الرضوي ولا تصل في جلد الميتة على كل حال ولا
خاتم الذهب ولا تشرب في انية الذهب والفضة ولا تصل على شيء من هذه الاشياء الخبر ومنها رواية
جابر الجعفي المروية عن كتاب الخصال عن ابي جعفر قال يجوز للمراة لبس الديباج الى ان قال ويجوز ان
يتختم بالذهب ويصلي فيه وحرم ذلك على الرجال ومنها رواية موسى بن اكيل النميري عن الصادق وفيه الذهب
حلية اهل الجنة وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه فان هذه
الاخبار كما ترى متوافقة الدلالة على النهي عن الصلوة في الذهب مطلقا سيما مع التصريح في جملة منها بالخاتم
ومقتضى النهي في العبادة هو الفساد والموثقة حجة كما حققناه في محله سيما مع اعتضادها هنا كالاخبار الضعيفة
السند في غيرها بالشهرة العظيمة المطلقة الظاهرة المحكية صريحا في عبارة الجماعة واطلاقها يشمل المذهب
ايضا لانه ذهب خلطا ولصق بغيره بل صرح به بعض الاجلة انه مما افتى به الفقهاء مومياً بدعوى الاجماع ثم ان
المتبادر من النصوص كما ترى انما هو النهي عما هو من قبيل الملبوس وجزءه كالخاتم والثوب المموه به والمنطقة
واما استصحابه فليس بمنهي عنه ولا يفسد الصلوة به ايضا عملا بالاصل السالم عن المعارض وعدم ظهور المخرج
لفقد النهي عنه عموما وخصوصا بل ظاهر جملة من النصوص جواز شد الاسنان به منها صحيحة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر في حديث ان اسنانا استرخت فشدها بالذهب ومنها رواية عبد الله بن سنان عن الرجل

ينفصم منه ايصلح له ان يشدها بالذهب وان سقطت ايصلح ان يجعل مكانها سن شاة قال نعم ان شاء ليشدها
بعد ان يكون ذكيا الى غير ذلك مع ان الظاهر ان الشد دائم ولو في حال الصلوة ولكن احتاط المحتاطون عن
استعماله به وان كان مسكوكا بكثرة المعاملة مع انه ورد جواز جعل النفقة في طريق الحج في هميان يشد على
الحقوين من دون استفصال بين ان يكون دراهم او دنانير مع كون الدنانير اغلب فيه بل احتاطوا عن الصلوة
مع القران المعشر بالذهب والمكتوب به وكذا غيره من الكتب والقراطيس المنقوشة بماء الذهب ولا
احتياط حسن ما لم يقع ضرورة فتلف وتضييع او اطلاع الناس عليه مع ان جواز الاستصحاب من بديهيات
الدين ولو كان ممنوعا لشاع لعموم البلوى ووفور الدواعي فتم قوله السادس لا يجوز الصلوة فيما يستر ظهر
القدم كالشمشك ويجوز فيما له ساق كالخف والجورب المراد انه لا يجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم ولم له ساق
بحيث يستر به المفصل الذي بين الساق والقدم وشيئا من الساق كالشمشك بضم الاول وكسر الثالث والنعل
السندي وشبههما واليه ذهب الماتن في النافع ايضا وفاقا للفاضلين في د وعد والشهيد في س والمحكي عن
النهاية والمقنعة والقاضي والديلمي وغيرهم بل في ضه وض جعله مشهورا تمسكا بما في المعتبر من ان النبي والتابعين
لم يصلوا فيه وهو لغاية شناعته لا يليق الجواب بل الظاهر ان مراد هذه الفحول غير ما هو ظاهره فان ذلك لا يناسبهم
جزما كما هو واضح لمن هو عارف بكتبهم نعم يمكن الاستدلال على ذلك بالمرسلة المانعة عن الصلوة في الشمشك و
نعل السندي كما صرح به ابن حمزة في الوسيلة حيث انه بعد ان عدها مما يكره الصلوة فيه قال وروي ان الصلوة
محظورة في نعل السندي والشمشك ولكن بعد انجبارها بالشهرة القديمة المحكية في ض وضعف الا ان الخبر بان
في ثبوت الشهرة القديمة بحيث يكون صالحة لجبر المرسلة محل اشكال مع ان ما تضمنه المرسلة كالمحكي عن الشيخين
من المنع عن الصلوة في النعل السندي والشمشك خاصة اخص من المدعى اذ لا استفادة منهما عموم بحيث يشمل ما لا
ساق له مطلقا ولو كان غيرهما مما يستر ظهر القدم دون غيره والتمسك بعدم القائل بالفرق لا يخ عن تامل مع ان الخبر
لو كان معارض بمثله بل باقوى من الشهرة المحققة المتاخرة على الجواز بل المحكية كما في ك والذخيرة وغيرهما من عبائر
الجماعة وبعد تعارضهما يبقى المرسلة غير مجبورة ومع ذلك ليس بها حجية فيجب المصير الى مقتضى الاصول الشرعية
وهو الجواز وعدم تقييد اطلاقات الامر بالصلوة سيما بعد اعتضاده بالشهرة المحققة المتاخرة والمروي عن
احتجاج الطبرسي وكتاب الغيبة لشيخ الطائفة فيما ورد من التوقيع من مولانا صاحب الزمان الى الحميري فيما
كتب اليه سائلا هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيط لا يغطي الكعبين ام لا يجوز فوقع جائز في القاموس
البطيط راس الخف بلا ساق كانه سمي به لشبهه بالبطيط وظاهره كما ترى يعاضد القول بالجواز كما هو المشهور
بين متاخري الطائفة وهو الاقوى بمقتضى ما مرت اليه الاشارة ولكن مع الكراهة وفاقا للمحكي عن الجماعة كما

كالمبسوط والاصباح والوسيلة خروجا عن شبهة الخلاف من الفتوى والرواية لشذوذهما في ادلة السنن والكراهة
وحيث كان الحكم كراهة او حرمة مخصوصا بما يستر ظهر القدم ولا ساق له بحيث يغطي المفصل ولشيء من القدم
فلا كراهة ولا تحريم فيما ليس كذلك كالنعل العربي لفقد الاول بل يستحب فيه الصلوة بالادلة الاتية وكذا
يجوز في نحو الخف والجورب مما له ساق يغطي شيء من الساق لفقد الثاني هو اجماعي على الظاهر المصرح به
في التحرير وكو منضما الى الاصل والاطلاقات من غير احتمال الحرمة بل ولا الكراهة لاختصاص مورد الخلاف
والرواية بغيرهما هو من قبلهما كما عرفته فتدبر قوله ويستحب في نعل العربية بالاجماع الا الظاهر المصرح به في عبائر
الجماعة منضما الى الصحاح المستفيضة كصحيح عبد الله بن المغيرة اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة
فان ذلك من السنة وفي اخر كان النبي صلى الله عليه وآله اذا اقيمت الصلوة لبس نعليه وصلى فيهما وفي اخر سمعت الرضا
يقول افضل موضع القدمين في الصلوة النعلان الى غير ذلك من الاخبار واطلاقها وان اقتضى استحباب
الصلوة في النعل مطلقا الا ان الاطلاق ينصرف الى المتعارف وهو العربية من غيره شك ولا ريبة ولعله لذا خص
الاستحباب بها بل في بعض العبائر انه ظاهر الاصحاب مؤميا بدعوى الاجماع وان احتمل الاطلاقات كفاية للاحتمال
في المستحبات من باب المسامحة ولعله لذا احتمله بعضهم اولى فتأمل قوله السابعة كل ما عدا ما ذكرناه يصح الصلوة
فيه بشرط ان يكون مملوكا او مأذونا والمراد من كونه مملوكا للمصلي هو ان يكون له تسلط شرعي على الانتفاع منه
باحد الاسباب الشرعية مثل كونه مملوكا عينا ومنفعة او مستأجرا او موصى بمنفعته والماذون ما يعم الاذن خصوصا
او عموما منطوقا او مفهوما ولو حصل من شاهد الحال العلم برضاء المالك فالاظهر كفايته لان مناط المنع هو التصرف
في مال الغير من غير رضاه وحيث علم رضاه كما هو المفروض فلا تحريم وسيجيء لهذا زيادة في مبحث المكان قوله
وان يكون طاهرا كما تقدم تحقيقه في باب ازالة النجاسات قوله ويجوز للرجل ان يصلي في ثوب واحد اذا
كان ساترا للعورة اجماعا محققا ومنقولا في عبائر جملة من الطائفة منضما الى الاصل والاطلاقات وخصوص
النصوص المستفيضة كصحيح عبيد بن زرارة عن ابيه صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في ثوب واحد وصحيح زياد بن سوقة
عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين محمد صلى الله عليه وآله حنيف وصحيح محمد
بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الرجل يصلي في قميص واحد او في قباء طاق او في قباء محشو وليس عليه ازار فقال اذا كان
عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلا باس والثوب الواحد اذا كان يتوشح به والسراويل بتلك المنزلة
كل ذلك لا باس به ولكن اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وصحيحه الاخرى لا يضر قال رأيت ابا جعفر
صلى في ازار واحد ليس بواسع قد عقده على عنقه فقلت له ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا
كان كثيفا فلا باس به والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا قلت رحمك الله

وزاد في كصحيحة عبد الرحمن بن
ابي عبد الله فانه يتقي ذلك من
السنة ع

الامة تغطي راسها اذا صلت فقال ليس على الامة قناع وانما قيدنا الثوب بكونه ساترا للعورة لانه لو لم
يكن كذلك لم يجز الصلوة فيه اجماعا فان وجوب ستر العورة في الصلوة بل في غيرها اذا كان هناك ناظر محترم
مما عليه اجماع علماء الاسلام كما في كلام جماعة متجاوزا كالنصوص عن حد الاستفاضة بل كادت ان تكون
متواترة وهو شرط في صحة الصلوة عندنا وعند اكثر العامة بل هو اجماع قطعا كما صرح به جماعة منا وكذا هو
ظاهر جملة من النصوص الاتية عن حد الاستفاضة كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن رجل قطع عليه او غرق
متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود
وان لم يصب شيئا يستر عورته اومأ وهو قائم الى غير ذلك من الاخبار الواردة في كيفية صلوة العراة منفردا
وجماعة المتضمنة لسقوط جملة من الاذكار والاركان الثابتة نصا وفتوى اذ لو لم يكن الستر واجبا وشرطا في صحتها
لما سقط لاجله فقد جملة من اركان الصلوة الثابتة نصا وفتوى بل ضرورة من الدين جدا ثم انه لا ريب ولا خلاف
في ثبوت شرطيتها في الصحة مع المكنة وحال الذكر بل هو اجماعي ولا يشوبه ريبة وانما الخلاف في انه هل يختص
ذلك بحال الذكر او يعمها الاقرب هو الاول وفاقا للمشهور منهم والعلامة في المنتهى والماتن في المعتبر معللين
فيهما عدم البطلان صورة حصول الانكشاف مع عدم العلم به بسقوط التكليف مع عدم العلم ولا يخ ذلك عن
اشكال والاولى الاستدلال على ذلك بوجهين اخرين احدهما ان مقتضى الاصل عدم اشتراط الصلوة بالستر
والقدر الثابت من الاجماع والنصوص هو اشتراطها به حين الذكر واما ازيد منه فلم يثبت فتعين فيه المصير الى
الاصل وهو عدم الشرطية ابقاء للاطلاق الامر بالصلوة على اطلاقه وارتكابا بالتقييد بقدر الضرورة وثانيهما
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه و
قد تمت صلوته واطلاقه او عمومه الناشي عن ترك الاستفصال يدل على عدم الفرق بين النسيان ابتداء وبين
الكشف في الاثناء ثم ان الوجه الاول وان كان مختصا بمذهب من قال ان الصلوة اسم للاعم كما هو المذهب
المختار لما عرفت غير مرة من انها على تقدير كونها اسما للصحيح لا يجري فيها الاصل بل يجب الاحتياط بالاتيان بجميع
المحتملات تحصيلا للبراءة اليقينية الا ان الصحيحة تكون حجة واضحة على اختصاص الشرطية بحال العمد على المذ
هبين فيجب المصير الى المختار على الطائفتين فتدبر خلافا للاسكافي فاختار الثاني ومقتضاه وان كان الاعادة
في الوقت والقضاء في خارجه كما هو الحال في كل ما كان شرطا على الاطلاق كالطهارة للصلوة الا انه خص
الاعادة بالوقت دون خارجه واستدل له في الاول بان الخطاب في الوقت متوجه حتى ياتي بالصلوة
مستكملة الشروط وفي الثاني بان القضاء يحتاج الى امر جديد وضعفه علم لا خطأ فيما اشرنا اليه من الادلة على
المختار والنقض عليه واضح فتدبر والمحكي عن كرى ومن الفرق بين نسيان الستر ابتداء فالبطلان وعروض

التكشف في الاثناء فالصحة ولا وجه له يكذبه لا سكافي بعد ملاحظة ما قدمناه من الادلة وان استحسنه صاحب
كرى بعد اختياره ما اخترناه قوله ولا يجوز للمرأة الا في ثوبين درع وخمار ساترة جميع جسدها عدا الوجه والكفين
وظاهر القدمين اعلم ان الثابت من الاخبار والاجماع محصلا ومنقولا ان ما يجب ستره في الصلوة انما هو العورة
كما يستفاد ذلك بما اسلفنا اليه الاشارة ومقتضى القاعدة وجوب ستر ما يسمى عورة فان ثبت فيها اصطلاح
من الشارع فهو المعتبر والا فيرجع فيها الى العرف واللغة وسيجيء الكلام في عورة الرجل واما المرأة فالظاهر ان جسدها
كله او ما عدا المستثنيات عورة بالعرف واما عرف كما يظهر من التعبير بها في الاطلاقات العرفية بلفظ جمع العورة
من غير ان يكون لسلبه عنها صحة وكذا شرعا كما يظهر من الاخبار مثل ان النساء عي وعورات بل الظاهر عدم الخلاف
في ذلك الا من نادر كالمحكي في لف وكرى عن الاسكافي فلم يوجب عليها الا ستر الدبر والقبل كما هو الحال
في الرجل مصرحا بتساوي الناس في صلوة الحرة وغيرها مكشوفة الرأس حيث بلا يراها غير ذي محرم لها متمسكا بورود
الرواية كذلك عن ابي عبد الله عليه السلام مع احتجاجه بستر العورة مطلقا كما نص عليه ابن المفلح ولعل الرواية رواية ابن بكير عن الصادق عليه السلام لا باس
بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الرأس وهي كالقائل بها شاذ محجوج بالاجماع على خلافهما انه على ما
اخترناه من كون جسدها عورة اجماع العلماء اما من غير استثناء كما عن المنتهى او مع استثناء الوجه خاصة كما عن
المعتبر وكره او مع الكفين والقدمين كما في كرى وحيث ثبت كون جسدها عورة يجب سترها لانعقاد الاجماع على
وجوب ستر العورة مطلقا منضما الى الاطلاق والنصوص المعتبرة والمنقول على وجوب ستر العورة اما مطلقا او في خصوص
الصلوة كالمستفيضة المتضمنة للصحاح وغيرها من المعتبرة منها صحيحة زرارة عن ادنى ما تصلي فيه المرأة قال درع
وملحفة تنشرها على راسها وتخلل بها ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة
اذا كان الدرع كثيفا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة كما سيجيء الى بعضها الاشارة ثم ان مقتضى الاصل و
الاجماع المنقول المتقدم اليه الاشارة هو اختصاص العورة الواجب سترها في الصلوة بما عدا الوجه و
الكفين سيما مع اعتضادهما بالشهرة المطلقة الظاهرة المحققة والمحكية حد الاستفاضة في عبائر الجماعة و
الصحيحة المتقدمة المكتفية بالدرع والمقنعة بناء على عدم سترها غالبا لما ذكرناه في القدمين وهو في
غاية القوة للزوم العمل بمقتضى الاصل ما لم يتبين خلافه وكذا الاجماع المنقول فانه منها حجة مستقلة كما
صرح به جملة الاصحاب ولذا جعلوها حجة مستقلة على استثناء الامور المزبورة مع ان عورتية المرأة على
الاطلاق ليس لها حجة معلومة الا الاجماع المحكي عن المنتهى وغيره كما تقدم اليه الاشارة وهو عام مخصص بالاجماع
المحكي فيه وفي غيره مخولف وفي وح عد المخصص الثاني على عدم وجوب الستر في خصوص الوجه والكفين
منضافا الى الاجماع خصوص موثقة سماعة في ان الوجه ليست مما يجب ستره قال سألته عن المرأة تصلي متنقبة

قال اذا كشف موضع السجود فلا باس وان اسفرت فهو افضل وكيف كان لا ريب في استثناء الوجه والكفين بحكم
الاجماعات المستفيضة المعتضدة بالمقويات العديدة منها الشهرة العظيمة التي لا يخ في نفسها عن الحجية وكذا
القدمان لعدم القائل بالفرق بينهما وبين الاولين كما صرح به بعض الاجلة ويظهر ذلك من تتبع الفتاوى ايضا الا
الامن الماتن حيث تردد فيهما بعد استثناء الاولين مع انه وافق المشهور بعده فقال اشبهه الجواز وبالجملة
حيث اخترنا الاستثناء في الاولين فكذا القدمين لما عرفته من عدم القائل بالفرق في البين منضما الى الاصل
المعتضد بظاهر الاية ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها سيما مع ملاحظة تفسيرها بالوجه والكفين والمسكة وهي
القلب كما في بعض الاخبار والقلب بالضم السوار والمراد موضعهما من غير ريبة والصحيحة المكتفية بالدرع والمقنعة
بالتقريب الذي عرفته والشهرة العظيمة المطلقة المحققة والمحكية كالاكثرية في عبائر الجماعة حد الاستفاضة بل هو
اجماعي بين المتأخرين كما صرح به بعض الاجلة وهو حجة اخرى مستقلة زيادة على ما مرت اليه الاشارة مع ان اطلاق
العورة عليهما عرفا حتى يجب بهذه الاعضاء المخصوصة لا يخ عن شبهة خلافا للمحكي عن ابن زهرة من وجوب ستر جميع
ابدانهن الا رؤس المماليك منهن وهو شاذ محجوج عليه بما مرت اليه الاشارة من الادلة القوية على استثناء الامور
المزبورة وللمحكي عن صريح الاقتصاد من كون بدن الحرة جميعها عورة يجب سترها للصلوة مستثنيا عنه الوجه
خاصة تمسكا للاول بانه عورة فيجب سترها في الصلوة ولعل الوجه في استثناء الوجه هو ما اسلفناه من خصوص
الموثقة والاجماعات المحكية بل المحققة واجيب عن الاول بانه ان اراد بكونه عورة وجوب ستره عن الناظر المحترم
فسلم وان اراد وجوب ستره في الصلوة فهو مطالب بدليله وفيه ان المستفاد من كلام الاصحاب بل الاخبار
والاجماعات انما هو وجوب ستر كل ما يسمى عورة عرفا او شرعا ولذا تمسك بعض الاصحاب في عدم وجوب
ستر هذه المستثنيات بعدم كونها كونه بل صرح بعض الاجلة او ظاهره دعوى الملازمة وعدم القائل بالفرق
بين الطائفة بين الستر عن الناظر المحترم والستر في الصلوة فالقدح في الاستدلال من هذا الوجه في غاية
السخافة بل الجواب منع كون الكفين بل القدمين عورة فلا يجب سترهما كما هو مقتضى الاصل والاجماعات
المحكية على ما اسلفنا اليه الاشارة في غاية الجودة لا يخ عن ظاهر جملة من الاخبار ومطابق لهذا القول ولذا
على وجوب ستر ما عدا الوجه كصحيحة جميل بن دراج عن المرأة تصلي في درع وخمار فقال يكون عليها ملحفة تضمها عليها
وموثقة عبد الله بن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله عليه السلام تصلي المرأة بثلاثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها ان
تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر قلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة قال
لا باس اذا تقنعت بالملحفة فان لم تكفها فليلبسها طولا وصحيح علي بن جعفر عن المرأة ليس عليها الا ملحفة واحدة
كيف تصلي قال تلتف وتغطي راسها وتصلي فان خرجت رجلها وليست تقدر على غير ذلك فلا باس والتقريب

ان الملحفة عبارة عن ثوب واسع شامل للبدن يلبس على الثياب والمراد من الازار هنا ثوب شامل للبدن
من شقة واحدة كما ورد في اجزاء الكفن والخبرين الاولين تدلان على لزوم ضمهما على الثوبين وهو يستلزم
ستر الكفين حتى ما بل القدمين كما يظهر ذلك من الصحيح الاخيرة ايضا من حيث تضمنها لقوله فان خرجت رجلها
اى من الملحفة فانظر فان الملحفة غالبا ساترة للرجلين واما التقريب والاخيرة من حيث انها يتضمن نفى
الباس عن خروج الرجلين فى صورة الفردة خاصة لانا نقول اما اولا فبان ظاهر الاولين هو تعين الثلث
وهو خلاف اجماع العلماء حتى من القائل بوجوب ستر ما عدا الوجه واما ثانيا فبانا لا نسلم ستر الملحفة للرجلين
بل الكفين فان المتعارف فيها ايضا خروج القدمين وان كانت واسعة فان غاية طولها انما هو الى القدمين
واما ثالثا فبان موضع الاستدلال فى الصحيح الاخيرة هو مفهوم الشرط ولا دلالة فيه على ازيد من ثبوت
الباس وهو اعم من الحرمة والكراهة ولا شبهة فى ثبوت الكراهة واما رابعا فبانها معارض بما دل على الاكتفاء بالثوبين
كالصحيح المتقدمة المكتفية بالدرع والمقنعة الظاهرة فى عدم لزوم سترها بالتقريب المتقدم اليه الاشارة مع اعتضادها
بالمرجحات العديدة التى مضت اليها الاشارة مع ان جملة منها حجة مستقلة كما تحمل ذلك النصوص على الا
ستحباب كما صرح به جملة من الطائفة هذا وان امكن المناقشة فى الصحيحة المكتفية بالدرع والمقنعة بان حملها
على ذلك انما يتم لو علم ان ثياب النساء فى وقت خروج هذه الاخبار فى تلك الديار كانت على تلك
الكيفية من عدم سترها الكفين والقدمين ولم لا يجوز ان يكون دروعهن مفضية الى ستر ايديهن واقدا
مهن كما هو المشاهد الان فى نساء اعراب الحجاز بل اكثر بلدان العرب بل هذا هو الظاهر كما يظهر ذلك من
موثقة سماعة ايضا فى الرجل يجر ثوبه قال انى لاكره ان تشبه بالنساء فان مورد الجر بالنسبة الى اسحاب
تشمير الثياب للرجل وظاهره ان النساء كن يومئذ يجررن ثيابهم على الارض تماما مع ملاحظة دعوتهما بقوله
صحيحة زرارة المتقدمة من حيث تضمنها الملحفة حصل بذلك ستر الكفين بل القدمين ولذا ما استثنى الشيخ
وغيرن معنى الملحفة والايماء بل الظهور سيما مع ملاحظة توصيفها بقوله تنشرها على راسها وتجلل بها اذ يجب
نشرها على راسها وجميع بدنها وضمها على بدنها كما يستفاد ذلك من الاخبار المتقدمة المتضمنة للملحفة حصل
بذلك ستر الكفين بل القدمين ولذا ما استثنى الشيخ الذى هو راوى الصحيحين تمسكا بهما كغيره ممن وقف
واطلع عليهما بل استدل بهما واذا لم يستر فى الصلوة والذب عن ذلك بانها وان كانت واسعة ذيلا بل ربما
نالها السعة الى الجر الاذيال على الارض لم تستر الاقدام جميعها بل يبدو منها شئ ولعود وسيما سيما الثانى
منبلا الروايات لو وردت على هذا الاحتمال على عدم لزوم ستر جزء شئ من القدمين ولا قائل بالفرق مدفوع
وكذا الذب بالمعارضة بالمثل لانها على هذا تدل على لزوم ستر شئ من القدمين فيجب ستر جميعها لعدم

القائل بالفرق وكذا الذب عنه بعد تسليم كون دروعهن مفضية الى القدمين بحيث تكون ساترة لهما اذ لا ريب
فى كون دروعهن ساترة للكفين ولا يمكن الارتياب فيه قطعا وهذا كاف لعدم القائل بالفرق فى البين و
هذا وان كان معارضا ايضا بمثل فى جانب القدمين الا انه على هذا يبقى الاشكال فى البين ولكن الانصاف ان
حمل الصحيح على خصوص هذا الاحتمال لا يخ عن الاعتساف لاعتضاد الاحتمال الاخر المطابق للمختار بما اسلفنا
من الشهرة العظيمة والاجماعات المحكية والرواية المفسرة للآية وغيرها من المرجحات العديدة ثم دعوى المختار
لا فرق بين ظاهر القدمين وباطنهما خلافا للمحكى عن البعض فاوجب ستر باطنهما خاصة ولعله لدعوى ان المرأة
تباطنهما عورة فيخرج ظاهرهما بالصحيح المكتفية بالدرع والمقنعة ويبقى الباطن داخلا لكونه مستورا بما
لا رض حالة القيام وبالدرع حالة الجلوس وانما ينكشف عن الدرع ظاهرهما فى حال القيام فلا يدل
ذلك فى ظواهر النصوص المخرجة للقدمين ولا اجماع ايضا فى البين لصيرهم الى وجوب ستر الباطن وهو
ضعيف بمخالفته الاصل وعدم ثبوت كونه الاجماع المحكى كالشهرة المحكية حد الاستفاضة ولكن
الاحتياط بستر باطنهما بل مع ظاهرهما بل الكفين مطلقا اولى وان تفاوتت مراتبه شدة وضعفا كما لا يخفى
وهل يجب ستر الشعر على المرأة مقتضى ظاهر بعض العبائر ومنه عبارة المتن من حيث تعلق وجوب
الستر بالجسد هو العدم وهو صريح بعض متاخرى الطائفة كصاحبى المدارك والذخيرة تمسكا بمقتضى الاصل
والاطلاقات خلافا للمشهور فى ك ى فاوجب الستر وهو الاقوى للنصوص المستفيضة الدالة على لزوم ستره
عن الاجنبى يجب كذلك مثل كصحيح عن الرجل ايحل له ان ينظر الى شعر اخت امرأته فقال لا وحيث يجب ستره
عن الاجنبى يجب ذلك ايضا للصلوة لما عرفت من دعوى الاجماع على الملازمة وعرفت ايضا عن ذلك
ليس الا لكونه من العورة الواجب سترها فى هذه الصلوة اجماعا مضافا الى ما عرفت من لزوم الخمار والمقنعة
فى الصلوة وجوز النساء الاعراب التى مورد ها ساوية لها قطعا مع انه لو كان الواجب الجلد خاصة
لما كان للامر بهما وجه لحصول ستر الجلد جلدا الراس بشعره جزما بل الظاهر كما صرح به بعض الاصحاب ان المراد
لا من الجسد هو ما يعم الشعر لا ما يقابله سيما بملاحظة امرهم بالخمار والمقنعة كما اشرنا الى وجهه ولذا ادعى
بعض الاصحاب الاجماع على وجوب ستره لكن ظنا عاريا للاختلاف الى الشذوذ والندرة مع تعليق وجوب
الستر فى اكثر العبائر بلفظ الجسد هذا مضافا الى الفضيل عن ابى جعفر ع قال صليت فاطمة ع فى درع
وخمارها وليس عليها اكثر مما وارت به شعرها فان ظاهرها كما ترى يدل على كون تلك الحال الحال المفردة
على وجوب ستر الشعر لا ريب فى ان شعر الراس بمقتضى العادة منسدل على العنق والبدن من امام وخلف
وهى تدل لعدم اتساع خمارها كسائر الاخمرة قد جمعت شعر راسها فى ذلك الخمار اليسير ولو كان الصلوة

مع عدم ستر الشعر جائز الما كان لجمعها له فى ذلك الخمار وجه فتدبر جيدا ومن هنا انقدح فساد ما توهم من
دلالته على عدم وجوب ستر العنق اذ لا ريب فى ان سياقها ظاهر الدلالة بالظهور فى ان الحال الحال المفردة الفردية
بتيح المحذورات واضعف منه الاستدلال على جواز كشف العنق ببعض ذوارة المتقدمة بتضمنها الملحفة
بناء على انها ترى طرفيها على جانبيها وتصلى مكشوفة العنق مما يلى صدرها للامر بالتجلل بها بعد ذلك المراد
منه كما ضمها على البدن وفى اللغة الجلال للدابة كالثوب للانسان تقيه من البرد ولا ريب فى ظهوره فى
ضمها على البدن من جميع جهاته فتامل مع ان الاحتياط يقتضى ذلك فتم قوله ويجوز ان يصلى الرجل عريانا
اذا ستر قبله ودبره على كراهة لما عرفت ان مقتضى النصوص والاجماع محققا ومنقولا انما هو وجوب ستر
العورة فى الصلوة وعرفت ان جسد المرأة كلها عورة يجب سترها ما عدا المستثنيات المتقدمة فاعلم ان
العورة فى الرجل انما هى القبل والدبر خاصة والمراد من القبل الذكر والبيضتان ومن الدبر حلقة الدبر
التى هى نفس المخرج دون الاليين بفتح الهمزة والياء نظرا على ما قيل بتثنية الالية بالفتح ايضا وفاقا للمشهور بين
الاصحاب بل عامة متاخريهم جزما بل متقدميهم الا من نادر منهم كما سياتى اليه الاشارة تمسكا بالاجماع المحكى
عن السرائر وف والغنية والاصل والنصوص المستفيضة منها رواية ابى يحيى الواسطى عن بعض اصحابه عن
ابى الحسن الماضى ع قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليين فاذا سترت القضيب والبيضتين
فقد سترت العورة ومنها رواية محمد بن حكيم قال الميثمى لا اعلمه الا قال رايت ابا عبد الله ع او من راه متجردا
على عورته ثوب فقال ان الفخذ ليست من العورة وفى آخرها ان الركبة ليست من العورة لا يقدح الضعف فى
السند والقصور بحسب الدلالة للاخبار الثانى بعدم القائل بالفصل بين الطائفة كالاول بالمرجحات العديدة
منها الشهرة العظيمة التى كادت ان يكون بين المتاخرين اجماعا بل اجماع فى الحقيقة وان تردد فى التحرير فى جعل
البيضتين من القبل والعورة فانه شاذ فى الغاية مع موافقته للعرف واللغة وبه رواية ايضا صريح اولها المستفيضة
المنجبر بالجوابر الجبار العديدة خلافا للمحكى عن القاضى فجعلها من السرة الى الركبة ولعله للمروى عن قرب
الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ع انه قال اذا زوج الرجل امته فلا ينظرن الى عورتها والعورة
ما بين السرة الى الركبة وهو مع قصور سندا بل ودلالة لما فاده لا عورية نحو ما بعد السرة لا نفسها ايضا
كما هو ظ القاضى لا يصلح لمعارضته ما مرت اليه الاشارة من النصوص المستفيضة المعتضدة بالمرجحات العديدة
كالشهرة المطلقة العظيمة والاجماعات المحكية التى كل منها حجة مستقلة مع ان العلامة فى المنتهى نقل انه الى
مالك والشافعى واحمد فى الروايتين واصحاب الرأى من العامة وبذلك يقوى حمله على التقية سيما مع
ملاحظة ان الراوى حسين بن علوان وهو من العامة من غير شك وشبهة واضعف منه الاستدلال بخبر

بستر السال وفيه انه ع اتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده ما كان خارجا من الازار
ثم قال اخرج عنى ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا افا فعل لا لانه مع قصوره سندا بل ودلالة بل مقاومة لما
مر من المعتبرة جدا معارض بما رواه عبيد الله الدابقى من انه ع كان يطلى عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف
احليله ويدعو القيم للحمام فيطلى سائر بدنه نعم حملها على الاستحباب الافضلية والاستحباب تسامحا فى ادلة
السنن بل عليه الاجماع عن ف وهو حجة اخرى مستقلة والمحكى عن الحلبى فجعلها من السرة الى نصف الساق وان كان
ظاهر المحكى عنه فى ك موافقته للقاضى فى حقيقة العورة وان اوجب الستر الى نصف الساق لكنه من باب
المقدمة وكيف كان لا ريب فى فساد هذا القول الموجب للستر من السرة الى نصف الساق اما على الوجه الذى حكاه
المشهور فلادعائه ان الاجماع من المصـ وغيره عن المعتبر والمنتهى والتحرير وكره على ان الركبة ليست من العورة
مضافا الى ما اسلفناه من الادلة القوية على المذهب المختار ولا وجه له ايضا على هذا اصلا عدا ان العورة لغة كل
ما يستحى منه والذى ادعاه مما يستحى منه عرفا ويمكن ان يكون مستند القاضى ايضا ذلك وضعفه واضح واما على
الوجه الذى يظهر من لك من انا يجاب ذلك انما هو من باب المقدمة ففساده اظهر فتم ويستفاد من العبارة
كراهة الصلوة فى غير الثوب الساتر لما يساوى ستره من الجسد بل فى بعضها دلالة على كراهة الصلوة فى الصلوة مع تحقق ستر العورة
الواحد كراهة الصلوة مطلقا كالنبوى اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له الى غير ذلك
من النصوص الآتية الى جملة منها الاشارة فى بعض المباحث الآتية كبحث استحباب الرداء والعمامة وهى وان
كانت قاصرة عن افادة تمام المدعى اذ غاية ما يستفاد منها استحباب التعدد واستحباب العمامة والرداء وهو
غير الحكم بالكراهة المطلوبة هنا الا ان الامر فى ذلك هين فتم قوله واذا لم يجد ثوبا ستر هما بما وجد ولو بورق
الشجر اعلم ان مقتضى مفهوم الشرط وجوب ستر العورة اولا بالثوب ومع تعذره يسترها بما وجد مما يحصل
به الستر من الحشيش والورق والطين مخيرا بين الثلثة كما هو مقتضى العموم المستفاد من الموصول ولكن
خبريات المناسب على هذا ان يجعل الفرد الخفى هو الطين لا الورق ولعل الوجه فى ذلك مساواة الطين للورق
شرعا حصول الستر بكل منهما من غير ترتيب شرعى كما هو ظ كره والمنتهى فجرى ذلك مجرى المساواة عرفا ومعه
لا يضرها جعل الورق فردا خفيا لفظا ولكن ذلك لا يخ عن تكليف بل ظاهر العبارة هو الانتقال من الستر
بالورق الى الصلوة بالايماء كما فى ك وكيف كان فالمختار هو تقديم الثوب على ما سواه ومع فقده يتخير
المصلى بين ما عداه من نحو الثلثة المذكورة وفاقا للمحكى عن الشيخ والحلى والعلامة فى اكثر كتبه والشهيد فى
ن بل عزاه فى الذخيرة الى اكثر الاصحاب تمسكا فى تقديم الثوب بانصراف الاطلاقات الآمرة بالستر اليه لا نه
الفرد الغالب منه من غير ريبة وشبهة وفى حصول الستر المجزى بكل من الثلثة مخيرا بينها بصحيحة على بن جعفر عن

اخيه موسى ع قال سالته عن رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقى عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلى قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اوما وهو قائم فان الضمير فى اصاب ولم يصب عايد الى فاقد الثياب ومقتضى الشرطية الاولى هو ان يستر الفاقد عورته بالحشيش وظاهره وان كان تعين الستر بالحشيش الا ان ذكره انما هو على سبيل المثل كما يفصح عن ذلك الشرطية الثانية وحيث يحصل الستر بكل من الثلثه ولا ترجيح لاحد على الاخر يتعين التخيير خلافا للمحكى عن المعتبر والمنتهى ودير لنسب على المشهور رايتهم فاختاروا التخيير بين الاربعة من غير تقييد للثلثه بحال الفرودة تمسكا بحصول المقصود وهو ستر العورة كما يستفاد ذلك من الصحيح المتقدم للمشهور الشرطيتين ح ان المناط هو ستر العورة ولو دخل لخصوصية الامور الساترة مضافا الى ما دل على ان النورة سترة وفيه منع حصول المقصود ستر العورة بالحشيش مع التمكن من الثوب اذ لا عموم فى الاخبار بحيث يستفاد منه كفاية اى ساتر كان اذ غايتها الاطلاق المنصرف الى نحو الثوب من الافراد المتعارفة واما ما دل على ان النورة فهى من حيث السند قاصرة مع عدم ثبوت انجبارها بالقياس فى موضع البحث لشئ من الامور الجابرة على ان الانصاف ان استفادة العموم بوسيلة استفادة المناط من الصحيح وغيرها مما دل على ستر العورة لا يخ عن القوة وللتمهيد فى ما لمختار وجوب الستر اولا بالثوب ومع تعذره بنحو الحشيش والورق ومع تعذرهما بالطين ولعل الوجه فى الاول هو ما ذكرنا فى ما اخترناه وفى الثانى هو اقربيتهما بالنسبة الى اطلاق الساتر من الطين بل لا يفهم ذلك من الاطلاق اصلا نعم جدا والمحكى عن كرى من التخيير بين الثوب والحشيش والورق ومع تعذرها فبالطين تمسكا بصحيحة على بن جعفر وللثانى اعنى اختصاص الستر بالطين بفقد الثلثه وعدم اجزاءه معها بعدم انصراف اللفظ اليها وضعفه فى غاية الوضوح واعلم انه لو استتر بالطين هل يصلى قائما بالركوع والسجود ام يصلى قائما موميا لهما والاقرب الاقرب بحصول الستر الذى هو الشرط فى العجز بالطين والانتقال الى الايماء انما هو مع فقد الساتر للعورة مطلقا ولو كان من الافراد النادرة لقوله ع فى الصحيح المتقدم فان لم يجد شيئا يستر به عورته اوما فان النكرة فى سياق النفى يفيد العموم لغة وعرفا خلافا للذكرى فنظر فى سقوط الايماء من حيث اطلاق الستر فينصرف من اباء العرف فيثبت ورجح بعضهم الايماء بان الظاهر من الادلة تعين الايماء عند تعذر الثياب وما يجرى مجراه كالحشيش وفيه ان اباء العرف غير معلوم بل خلافه معلوم لصدق قولهم فلان ستر عورته بالطين عرفا كما هو صادق لغة وترجيح الايماء بما ذكره فى غاية الضعف بعدما عرفت من الصحيحة المتضمنة لتعليق الصلوة بالايماء بفقد الاشياء الساترة مطلقا كما هو مقتضى النكرة الواقعة فى سياق النفى فيعم الطين ونحوه

وككل جملة من المعتبرة وما دل على ان العارى عن الثوب يومى للركوع والسجود مطلق والصحيح المذكور كالمقيد فيجب تقييده بها كما هو مقتضى القاعدة مع ان المطلق الذى وجدناه روايتان غير جامعتين عن القصور احدهما ابن مسكان عن بعض اصحابه عن الصادق ع فى الرجل يخرج عريانا فيدركه الصلوة قال يصلى عريانا قائما ونحوها موثقة اسحق بن عمار ولا ريب فى انهما مقيدان بعدم التمكن مما يستر العورة من الادم والحشيش وكذا الطين فتم ولو وجد العارى حفرة يمكنه الركوع والسجود هل يجب ذلك قيل نعم تمسكا بمرسلة ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن الصادق ع انه قال العارى الذى ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها ويسجد فيها ويركع وقيل لا وهو الاقوى منعا لحصول الستر بنحوها كيف ولو كان لجاز الصلوة فى البيت المغلق عليه والظلام واستضعافا للرواية بالارسال واذا لم يجد المصلى الا وحلا او ماء كدرا بحيث لو نزله يستر العورة به قيل يجب النزول تحصيلا للاستتار المامور به وعزاه بعض الاجلة الى المشهور وهو ضعيف لان الادلة الدالة على وجوب الستر للصلوة واشتراطها به غير شامل لنحو هذا الساتر مع ان الستر بهما لا يتيسر معه السجود ولا شرايطه مثل كونه على ما يصح السجود والاستقرار وعدم ارتفاع المسجد عن المقام ازيد من قدر لبنة الى غير ذلك ومن هنا ينقدح قوة القول بالعدم وفاقا للماتن فى المعتبر متمسكا بان فيه ضررا ومشقة والى ما لا يفهم جملة ممن تاخر مثل صاحب الذخيرة وح يتجه نعم وجوب الستر بالزعل فيهما سترا عن الناظر المحترم لا يخ عن قوة وعلى القول بالوجوب هل الزحل مقدم او بالعكس فالشهيد على الاول تمسكا بانه ادخل فى مسمى الساتر واشبه بالثوب والطين المقدمين على الماء وهو كما ترى على ان عدم تأتى واجبات السجود فيه اكثر فتم وله ومع عدم ما يستر به يصلى عريانا قائما ان كان يامن من يراه احد وان لم يامن صلى جالسا وفى الحالين يومى للركوع والسجود على الاشهر الاظهر للنصوص المستفيضة المفصل المتضمنة للصحاح وغيرها من المعتبرة ولو بالشهرة الجابرة منها المرسل كالصحيح بابن مسكان المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن بعض اصحابه عن الص ع فى الرجل يخرج عريانا فيدركه الصلوة قال يصلى عريانا قائما ان لم يره احد فان لم يراه احد صلى جالسا ولا يضر الارسال بعد ابن مسكان مع صحة السند اليه لحكاية اجماع العصابة مع ان فى المحاسن رواه عنه صحيحا من غير ارسال بعده هكذا عبد الله بن مسكان عن ابى جعفر ع فى الرجل عريان ليس معه ثوب قال اذا كان حيث لا يراه احد فليصل قائما ومنها المروى عن نوادر الراوندى فى العريان ان راه الناس صلى قاعدا وان لم يره الناس صلى قائما ومنها المرسل المروى فيه فى الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة انه يصلى عريانا قائما ان لم يره احد فان راه احد صلى جالسا وقصور السند او ضعفه مجبور بالشهرة العظيمة بين الطائفة المرتضى والشيخين فى عدو بعض على ما حكى عنهم فاطلقوا الامر بالجلوس تمسكا بالاخبار المطلقة كصحيحة زرارة رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلى فيه فقال يصلى ايماء فان كانت

امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوءته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما يكون صلوتهما ايماء برؤسهما ونحوها موثقة سماعة بن مهران فى ثيرتى على صلوة الخوف الا ان فيها بعد الامر بالصلوة قاعدا والايماء ويكون سجودهما اخفض من ركوعهما وصحيحة عبد الله بن سنان عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلى بهم جلوسا وهو جالس بناء على ان الحكم بالجلوس جماعة يقتضى جوازه مطلقا لعدم القائل بالفرق تحصيلا للفصل خاصة كما قيل ونحوه موثقة اسحق بن عمار والمروى عن قرب الاسناد عن ابى البخترى عن الص ع عن ابيه ع قال من غرقت ثيابه فلا ينبغى له ان يصلى حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغى ثيابا فان لم يجد صلى عاريا جالسا يومى ايماء ويجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا فى المجالس ثم صلوا كل فرادى وفيه ان هذه الاخبار مطلقة مع تامل فى دلالة جملة منها والاخبار السابقة التى سقناها فى تحقيق مذهب المختار مقيدة مفصلة ومقتضى القاعدة وهو تقييدها بصورة عدم الامن من المطلع سيما مع اعتضاد المقيدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بين اصحابنا الطائفة والاصول الدالة على لزوم القيام مع سلامتها عن المعارض فى صورة الامن من المطلع وللحلى فاطلق الامر بالقيام تمسكا بصحيحة على بن جعفر المتقدمة المتضمنة لقوله ع وان لم يصب شيئا يستر به عورته اوما وهو قائم وصحيحة عبد الله بن سنان المتضمنة لقوله ع وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلى قائما سيما مع اعتضادها بالاصول وفيه ما عرفت من لزوم حملها على المقيدة بتقييدها بصورة الامن من المطلع كما هو صريح الاخبار المفصلة والاصول معارضة بالمثل فى صورة عدم الامن من المطلع مما دل على لزوم ستر العورة فتم مع اعتضاد ذلك باقوى المرجحات كالشهرة العظيمة على ما عرفته بل عن ف اجماع الامامية على لزوم الجلوس مع عدم الامن من الناظر وهو حجة اخرى مستقل ~~والمحتمل المحكى فى المعتبر من التخيير بين الامرين واختاره بعض كصحيحى كما عرفته وكلاهما اجتهاد كما حققناه فى محل تمسكا بتعارض الاخبار من الطرفين مع عدم مرجح لاحدهما فى البين~~ مع ضعف المفصل وهو مع شذوذه وندرته فى الغاية مضعف باعتبار الضعف فى المفصل بما مرت اليه الاشارة مع ان بعضها صحيحة وبعض اخر كصحيح كما عرفته وكلاهما حجتان كما حققناه فى محله وينبغى التنبيه على امور منها ان ظاهر المفصل هو الصلوة قائما مع عدم المطلع وان جوز مجئ احد بعد ذلك ولو اتفق مجئ احد فى اثناء الصلوة فالظ هو تعين الجلوس ح لان المناط فى القيام هو عدم المطلع ومناط الجلوس وجوده وكذلك الحال بالنسبة الى الجلوس ومنها ان الايماء فى الحالين لا بد ان يكون بالرأس كما هو صريح نحو صحيحة زرارة وظاهر رواية ابى البخترى والظاهر كفاية الايماء مطلقا من غير وجوب تقديد الاغتماض

الممكن عملا باطلاق الصحاح ولكن يجعل الايماء للسجود اخفض عملا بموثقة سماعة المروية فيه ورواية ابى البخترى واوجب الشهيد فى كرى الانحناء فيهما بحسب الممكن بحيث لا يبدو معه العورة وان يجعل السجود اخفض محافظة على الفرق بينه وبين الركوع والثانى وجيه لما ذكره بل لما عرفت من الموثق وغيره ولكن الاول تقييد لاطلاق النصوص من غير دليل وان امكن التوجيه بما ربما يقتضيه مقتضى ما دل على وجوب افعال الصلوة وجوب الاتيان بها بما امكن كقوله ص ما لا يدرك كله لا يترك كله وقوله ص الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله ص اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم مضافا الى الاستصحاب ولكن خبير بان ذلك العمل بمقتضى ذلك انما يحسن لو لم يكن هناك ما دل على كفاية الايماء مطلقا كما عرفت مع انه يمكن الذب عن ذلك بان الهوى الى الركوع والسجود ليس من اجزاء الصلوة بل انما هو للانتقال من القيام الى الركوع ومنه الى السجود وحيث تعذرنا فلا وجه للاتيان بالهوى واضعف من ذلك ما ذكره فى كرى من رفع شئ ليسجد عليه تمسكا بصحيحة عبد الرحمن الواردة فى صلوة المريض ويضع بوجهه فى الفريضة على ما امكنه من شئ لانه وارد فى صلوة المريض واجرائه فى صلوة العارى لا وجه له فتم ومنها ان الايماء فى حال القيام من القيام وفى حال الجلوس من جلوس وفاقا للمشهور وخلافا للمحكى عن السيد عميد الدين فقوى جلوس القائم ليومى للسجود جالسا تمسكا بكونه اقرب الى هيئة الساجد فيدخل فاتوا منه ما استطعتم ويرده مضافا الى ما مرت اليه الاشارة صريح قوله ع فى صحيحة على بن جعفر المتقدمة يومى وهو قائم فتدبر ومنها ان المصلى قائما هل يجلس موضع التشهد ويتشهد فيقوم ام يتشهد قائما مقتضى اطلاق صحيحة عبد الله بن سنان المتضمنة لقوله ع يصلى قائما هو الثانى الا ان الاول فى غاية القوة لان المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب الاخيار ان الانتقال الى الايماء للركوع والسجود انما هو للمحافظة على ستر العورة سيما مع ملاحظة صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله ع ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما والتشهد جالسا لا ينافى ذلك فلا وجه لسقوط الجلوس هنا فتم ومنها انه يجب على المصلى شراء الساتر بثمن مثله او ازيد اذا لم يستضر بما يعتد به ولو اعير وجب عليه القبول لحصول المكنة التى هى المدار فى الوجوب وعدم بطلانه عدم الخلاف فى ذلك كما صرح به فى بعض العبائر ومنه يظهر قوة القول بوجوب القبول لو وهب له وفاقا للصرح الشيخ وجملة من الطائفة وخلافا للتذكرة تمسكا باستلزامه المنة وهو مع ضعفه بما مرت اليه الاشارة معارض بما ذكره الشيخ من ان العار الذى يلحق بكشف العورة اعظم من المنة فتم وهو ان مقتضى اطلاق النصوص بل اكثر الفتاوى على ما قيل وان كان جواز الصلوة عاريا اول الوقت مطلقا على ان القول بالتفصيل فى غاية القوة فيؤخر الصلوة مع ظن حصول المكنة من الساتر له فى الوقت وفاقا للمعتبر والمنتهى تمسكا برواية ابى البخترى المتقدمة المجبور ضعفه سندا ودلالة بالاصل والقاعدة

بحصول الستر بها

وككل

الممكن

الدالين على اشتراط الستر في الصلوة على الاطلاق فيجب التاخير ولو من باب المقدمة نعم واشتمالها على نفي الصلوة
فرادى مع استحباب الجماعة للعراة اجماعا كما في كرى غير قادح في الحجية بعد ما عرفت غيره من انه كالعام
المخصص فيما بقي حجة واما مع عدم ظن ذلك ورجائه فلا يجب التاخير وفاقا للمشهور على الظاهر المصرح به
في جملة من العبائر تمسكا بظواهر الاجماع الاخبار المتقدمة ومسارعة الى فضيلة اول الوقت في الفريضة وحذرا من عروض الامور المسقطة خلافا للمرتضى والديلمي فاوجبا التاخير مطلقا حتى هنا بناء على اصلهما من وجوب
التاخير مطلقا حتى هنا بناء على اصلهما من وجوب التاخير على ذوي الاعذار مطلقا ولا ريب في انه احوط و
منها انه لو لم يجد الا ثوبا حريرا او مغصوبا او جلد ميتة او المعمول مما لا يؤكل لحمه يصلي عاريا لان وجود
المنهي عنه كعدمه واما في الثوب النجس فمبني على ما سبق من الخلاف في كتاب الطهارة ومنها ان الستر انما
يراعى من الجوانب الاربع ومن فوق فلا يبطل صلوة من صلى على طرف سطح بحيث يبدو عورته من تحته
تمسكا بالاصل السالم عن المعارض وعدم ظهور المخرج عنه لانصراف اطلاق ما دل على مراعات الستر بحكم
التبادر الى الجوانب التي جرت عليها العادة سيما مع تأيدها باعتقاد ذلك اذا كانت على وجه
الارض بلا خلاف يعرف فتدبر ومنها انه لو كان على الثوب خرق بحيث يحاذي العورة بطلت الصلوة
ولو جمعه بحيث يتحقق الستر بالثوب فلا اشكال في صحتها واما لو وضع يده او يد غيره عليها في موضع يجوز
له الوضع بحيث يحصل الستر باليد فالظاهر البطلان وفاقا للجماعة تمسكا بعدم انصراف اطلاق الساتر ببعض
البدن ونحوه وبامرهم بالصلوة عاريا مع فقد الثوب والحشيش ونحوهما مع تحقق الكف عادة بل ربما
كان معه وجدة وترك الاستفصال في الاجوبة تقييد العموم بالقياس الى الاحتمالات في الاسولة نعم مضافا
الى عدم قبر الواجبات من السجود ونحوه مع نحو ذلك الستر غالبا فتدبر هنا وان كان القول بالجواز
لا يخلو عن وجه بناء على ان المطلق هو حصول الستر وعدم رؤية الناظر باي نحو اتفق سيما مع تأيده بصحيحة
زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كانت رجلا وضع على
سوئته فتأمل جدا ومنها انه لو وجد الساتر في الاثناء فان امكنه الستر من غير فعل المنافي وجب ولو
توقف عليه فان كان الوقت ضيقا بحيث لا يدرك بقدر ركعة بعد القطع وستر العورة فيه صحت
بلا خلاف في ذلك كله واما لو كان الوقت متسعا وتوقف الستر على فعل المنافي ففيه وجهان
بل قولان من انه دخل دخولا مشروعا فيتم تقتضي الاصل وعموم قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ومن ان
الصلوة عاريا انما جازت لضرورة فقد الساتر وبوجوده نزول الضرورة ويرتفع العذر ويحصل
المكنة والاول اقوى سيما مع ملاحظة عدم ظهور عموم فيما دل على اشتراط ستر العورة في الصلوة بحيث

يعم الاثناء ايضا الا ان الاحتياط باتمام الصلوة ثم الاعادة لا ينبغي ان يترك نعم ومنها انه لو وجد
ساترا احد العورتين يجب لعل الظاهر ان الاولى ان يستر القبل لما في بعض الاخبار انما الدبر مستور
بالاليين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة فتدبر ومنها انه لو صلى العاري بالركوع
والسجود بطلت صلوته عمدا كان او جهلا لانه اتى بغير ما امر به والمنهي عنهما في صحيحة زرارة المتقدمة
واما لو اتى بهما نسيانا فالاظهر هو الصحة لعدم توجه النهي اليه والخطاب بالمرة لا بالايماء ايضا غير متوجه
لقبح التكليف الغافل والصلوة بحسب الاصل المستفاد من النصوص وفعل النبي والائمة هو المتضمن للركوع والسجود
والعدول الى الايماء لا بد وخلفه فاذا بدا فيما لم يبق مانع من الاصل الا ان الاحوط هو الاتمام
ثم الاعادة مومياً فتدبر ومنها ان الستر لا يجب في صلوة الجنازة للاصل وعدم تبادرها من الصلوة
ولموثقة يونس بن يعقوب عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد
وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء فتدبر وقيل نعم لاطلاق الاسم وفيه ما فيه ومنها انه يجب
للعراة الصلوة جماعة رجالا كانوا او نساء نقل الاجماع المصرح به في جملة من العبائر مضافا الى العمومات
الدالة على فضلها فيصلون صفا واحدا ويتقدمهم الامام بركبتيه كما يدل صحيحة ابن سنان المتقدمة
بلا خلاف في تعيين الايماء للامام وانما الخلاف في المأموم فالمفيد والمرتضى والحلي انه الى ايضا يومي للركوع
والسجود كالامام بل الاخير ادعى عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى اطلاقات الاخبار المتكثرة كصحيحة زرارة
المتقدمة عن الركوع والسجود ومطلقا من حيث عموم التعليل لظهور قوله فيبدو خلفهما في ان علة
المنع انما هو بدو الخلف من غير فرق بين الجماعة والانفراد سيما مع اعتضادها بالشهرة بين الطائفة
خلافا للشيخ في ية والمص في المعتبر والشهيد في غ فخصوا الايماء بالامام واوجبوا على المأموم الركوع
والسجود تمسكا بموثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع قوم قطع عليهم الطريق واخذت
ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم ويجلس ويجلسون خلفه
فيومي ايماء للركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه وجوههم وفيه ان الموثق وان كان حجة
لا يصلح للمقاومة مما مر من الاجماع المنقول الذي هو في حكم الصحيح سيما مع اعتضاده بالاطلاقات
المانعة المتكثرة سيما خصوص الصحيح الذي عرفته مع ان الظاهر من الموثق ان الستر انما هو لاجل عدم رؤية
الناس لا لله وهو مخالف لظواهر الاخبار المعتبرة بل فتوى الطائفة مع ان الحكم بوجوب الايماء في الفرا
مطلقا دون المأمومين كما ترى نعم قوله والامة والصبية يصليان بغير خمار المراد من الصبية غير البالغة
ولا يجب عليهما ستر الراس اجماعا من العلماء كما نقله الشيخ في ف والفاضلان والشهيد والمحقق الثاني

الا الحسن البصري فاوجب على الامة الخمار اذا تزوجت او اتخذها الرجل لنفسه ويدل على المختار مضافا الى الا
جماعات المحكية المتجاوزة عن حد الاستفاضة جملة من المستفيضة المشتملة على الصحاح وغيرها من المعتبرة منها
صحيح عبد الرحمن بن الحجاج ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلوة وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ليس على
الامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترطت عليها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى
تؤدي جميع مكاتبتها الى ان قال وسألته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها لكان عليها اذا
هي حاضت وليس عليها التقنع في الصلوة الى غير ذلك من الاخبار وهي وان اختصت بالامة لكن في قوله ع
لو كان عليها لكان عليها اذا حاضت اشعار بعدم لزومها على الصبية ايضا مع عدم احتياجها الى النصوص المستفيضة
لكفاية الاصل والاطلاقات مع عدم عموم فيما دل على لزوم الستر بحيث يشملها لاختصاصها بالمرأة المخصوصة
بالبالغة مع ان الواجب انما هو ستر ما هو عورة وراس الصبية قبل البلوغ لم يثبت كونها عورة هذا مضافا
الى ما عرفت من الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة بين الطائفة بل الاجماع في الحقيقة وما استدل به في الذخيرة
من عدم التكليف في حقها مدفوع بانه انما يحسن به واريد من الوجوب الشرعي للم يجوز ان يكون كالوضوء للنافلة
من الواجبات الشرطية واضعف منه الاستدلال بالموثق المتقدم لا باس بالمرأة المسلمة الحرة ان يصلي مكشوفة
الراس بحمله على الصغيرة لما مرت اليه الاشارة من ظهور المرأة في البالغة ولذا صار مستند اللاسكافي والحمل
المذبور وان كان حسنا جمعا بين الادلة ولكن اوانحصر الامر فيه ليس لجواز الجمع بحمله على الضرورة الى غير ذلك من
التأويلات المحتملة ثم ان اطلاق النصوص واكثر الفتاوى بل صريح الصحيح المتقدمة عدم الفرق في الامة
بين الامة المملوكة والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد من مكاتبتها شيئا وام الولد حيا
كان الولد او ميتا بل عن الشيخ في ف اجماع الامامية في خصوص ام الولد وهو حجة اخرى مستقلة زيادة على
الامور المزبورة واما صحيح محمد بن مسلم الامة تغطي راسها فقال لا ولا ام الولد ان تغطي راسها اذا لم يكن
لها ولد فان كان مفهومها دالا على تغطية الراس مع الولد ومقتضى القاعدة ايضا تخصيص الاطلاقات به
الا انه معارض بخصوص تمتة الصحيح المتقدمة المروية في الفقيه والاجماع في ف كما عرفت مع اعتضادها با
الاطلاقات الغير العديدة من الاخبار والاجماعات المحكية سيما مع اعتضادها بالشهرة القريبة من
الاجماع بين الطائفة ومع ذلك ملاحظة فالمفهوم قاصرة عن المقاومة فليخصص بما بعد وفات المولى
كون مع ولدها حيا او يحمل على التقية كما حكاه في ف عن ذلك واحمد من العامة وهل يلحق العنق بالراس
الظاهر نعم كما هو الظاهر من نفي وجوب الخمار عليهن مضافا الى المروي عن قرب الاسناد عن الامة هل يصلح
لها ان تصلي في قميص واحد قال لا باس وهل يستحب القناع للامة الاظهر نعم وفاقا للمص في النافع والمعتبر
والعلامة في التحرير والمنتهى وهو المحكي عن ابي زهرة وحمزة وكره وظاهر المهذب والمراسم وغيرهم تمسكا بما

فيه من الستر والحياء المطلوب من النساء بناء على المختار من المسامحة في ادلة السنن سيما مع ملاحظة اعتضاد
ذلك بالشهرة المحكية في عبارة بعض الاجلة واما على غيره فيشكل لفقد النص كما اعترف به جماعة منهم المص والعلامة
مع قصور التعليل عن اثبات الحكم ولذا اختار بعضهم العدم بل الكراهة بعضهم تمسكا بالمروي عن المحاسن عن
حماد اللحام عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا رأى الخادمة تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة
من المملوكة ونحوه المروي عن علل الصدوق ورواه الا ان فيها ان ابي ضربها حتى تعرف الحرة من المملوكة وفيه بعد
ضعف السند بالجهالة ان ظاهر الامر بالضرب يفيد وجوب القناع كما هو ظاهر الصدوق في المجمع على خلافه مع ان
الخصم ايضا لا يقول به فالمناسب حملها على التقية كما صرح به جماعة وربما يشعر به نسبته في الثانية الى ابيه ع ونحوه
ما روي عن عمر من انه نهى عن ذلك وضرب امة لال انس كانت متقنعة وقال اكشفي ولا تشبهي بالحرائر سيما مع
ملاحظة رواية ابي خالد القماط عن الامة اتقنع راسها اذا صلت فقال ان شاءت فعلت وان شاءت
لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر فتدبر قوله فان اعتقت في اثناء الصلوة وجب
عليها ستر راسها المراد انها صارت حرة فيثبت لها احكامها وكذا لو اعتق بعضها على المشهور بين الاصحاب لعدم
دخولها تحت الاخبار المستثنية للامة المخصوصة بحكم التبادر في المحضة فلا تشمل المبعضة ومقتضى الاصل والقاعدة
بقاؤها في حكم المرأة الواجب عليها ستر راسها مطلقا من غير فرق بين الحرة المحضة او المبعضة كما هو مقتضى اكثر
العمومات والاطلاقات المتقدمة الامرة مضافا الى خصوص صحيح محمد بن مسلم السابق حيث شرط كون المكاتبة
مشروطة ومفهوم الشرط حجة فتدبر ولكن ذلك مخصوص بما اذا علمت به والا فلا للاصل وقبح تكليف الغافل
قوله فان افتقرت الى فعل كثير استأنف لا وجه للاطلاق للزوم الاستمرار اذا لم يتسع الوقت بعد القطع لادراك
الستر بعد ادراك الركعة لان الستر على ما عرفت سابقا انما هو شرط مع القدرة في الوقت لا مطلقا واما مع الاتساع
فقيل بالقطع تحصيلا للاشتراط مع المكنة وقيل بالاستمرار ولعله للاصل والنهي عن ابطال العمل وعدم ظهور
عموم في اخبار الستر بحيث يشمل بعد الدخول في الصلوة ولا يخلو عن قوة والاحتياط بالاتمام ثم الاعادة لا
يترك قوله وكذا الصبية اي في وجوب الستر لو بلغ في الاثناء واتيانها بالصلوة ساترة للراس وليس التفصيل
المذكور والاصل مقصوده هنا لما عرفت في بحث المواقيت من ان نحو الصبية اذا بلغت في الاثناء تستأنف
الصلوة مطلقا الا مع نقصان الوقت عن ادراك الطهارة مع الركعة بقي الكلام في الخنثى المشكل اعلم انه يجب عليه
ستر فرجيه اجماعا ولو كان زائدا كما في المنتهى ولانه عورة عرفا ولغة بل وشرعا فيجب ستره لما عرفت من وجوب ستر
العورة واما ستر ساير بدنه فالاظهر عدم لزومه لعدم ظهور انه مندرج في اخبار المرأة المأمورة بالستر
هذا وان كان معارضا بانه كما لم يظهر انه مندرج في اخبار المرأة كذلك لم يظهر انه مندرج فيما دل على جواز كشف ما عدا

العورة للرجل الا ان الاصل يغنينا عن اقامة الدليل على جواز الكشف لمنع الصلوة فمقتضى الاطلاقات الامرة
بالصلوة هو حصول الاجزاء بالاتيان بها مطلقا الا ما ثبت اشتراطه به والقدر الثابت انما هو اشتراط ستر البدن
فى المراة واما الخنثى فلا ومقتضى القاعدة هو الاجزاء وان كان الاحوط هو الستر خروجا عن خلاف الجماعة وتحصيلا
للبراءة اليقينية فتدبر قوله الثامنة يكره الصلوة فى الثياب السود عدا العمامة والخف والكساء بالمد واحد الاكسية
كسبه ثوب من صوف ومنه العباء قاله الجوهرى وذلك للنصوص الدالة على كراهة لبسها مستثنية عنها الثلاثة
كمرفوعة احمد بن محمد يكره السواد الا فى ثلثة الخف والعمامة والكساء والمرسل المروى ايضا لا تصل فى ثوب اسود
فاما الخف والكساء والعمامة فلا باس الى غير ذلك من النصوص ويدل على التعميم مضافا الى ذلك والتعليل العلم
الوارد فى الصلوة فى خصوص النهى عن القلنسوة السوداء بانها من لباس اهل النار ولذا قالوا ابتدءا الكراهة فيها ولا
لاخلاف فى كل من حكمى المستثنى والمستثنى منه الا فى الكساء فان ظاهر المصنف هنا كاكثر الاصحاب على ما صرح به
فى بعض العبارة عدم استثنائه اقتصارا فيما خالف العمومات الناهية عن لباس السواد على المجمع عليه وفيه ان جملة من
النصوص وان كانت خالية عن الاستثناء الا ان جملة اخرى منها متضمنة للاستثناء كما عرفت الى بعضها الاشارة و
لذا صار اليه جملة من متاخرى الطائفة وان كان عدم الاستثناء ايضا تبعا للاكثر مسامحة فى ادلة الكراهة لا يخرج عن
وجه وكما لا يبعد استثناء لبس السواد فى ماتم الحسين عليه السلام لما ورد من الامر باظهار شعائر الاحزان والسنة بين ذلك
وبين الناهية عن السود وان كان العموم من وجه ولا ترجيح لاحدهما على الاخر على ان غاية الامر التعارض
فالتساقط ومعه يتعين المصير الى الاصل وهو عدم الكراهة مضافا الى التاييد الاول بما ورد من لبس بنى
هاشم فى ماتمه عليه السلام لباس السواد الشيعة الان ايضا يلبسون السواد فى المحرم فتدبر وهل يكره سائر
الالوان فالمحكى عن الشيخ والاسكافى والحلى كراهة الصلوة فى الثياب المفدمة بلون الالوان تمسكا
لموثقة حماد بن عثمان يكره الصلوة فى الثوب المصبوغ المشبع المفدم بفتح الدال بناء على تفسيره
لتشديد اللون فيكون تاكيدا للمشبع وفسرايضا بتشديد اللون ولذا اخص بعضهم الكراهة بالحمرة
الشديدة وفى المرسل كالصحيح انه عليه السلام كره الصلوة فى المشبع بالعصفر المضرج بالزعفران وفى الوافى المضرج
بالضاد المعجمة والجيم المصبوغ بالحمرة دون المفدم وهو فوق المورد وفى اخر دخلت على ابى جعفر
وعليه ملحفة حمراء شديدة الحمرة فتبسمت حين دخلت فقال كانى اعلم لم ضحكت ضحكت من هذا الثوب
الذى هو على ان الثقفية اكرهتنى عليه وانا احبها ثم قال انا لا نصلى فى هذا ولا تصلوا فى المشبع المضرج
والتعميم اولى مسامحة فى ادلة الكراهة ثم ان مقتضى ظواهر النصوص كراهة لبس السواد مطلقا فى
الصلوة وغيرها واما غيره من سائر الالوان فكراهته انما هو فى حال الصلوة خاصة فلا كراهة

فى غيرها بل يستحب اظهار الزينة كما يظهر من جملة من الاخبار المروية فى كتاب الزينة والذى واللباس فتدبر
قوله وفى ثوب واحد رقيق للرجال الحاكى لما تحته من العورة بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به فى بعض
العبارة لمفهوم الشرط فى صحيحى محمد بن المتقدمتين فى شرح قول المصنف ويجوز للرجال ان يصلى فى ثوب واحد
فى احدهما بعد السؤال عن الصلوة فى القميص الواحد اذا كان كثيفا فلا باس به وفى ثانيهما بعد السؤال
عن نحو ذلك اذا كان القميص صفيقا الحديث قال لا باس به ومقتضى المنطوقين من حيث كون لفظ الباس
نكرة واقعة فى سياق النفى عدم الكراهة فى الصلوة فى الثوب الكثيف ولو كان واحدا كما يستفاد ذلك
من جملة من النصوص ايضا كصحيحة زياد بن سوقة المتقدمة الثانية للباس عن الثوب الواحد وازاره محلله وان امكن
فيها المناقشة خلافا لظاهر المصنف فى النافع حيث اطلق الثوب الواحد الذى يكره الصلوة فيه من غير
تقييد بالرقيق وهو المحكى عن كرى تمسكا بعموم قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد والنبوى صلى الله عليه وآله اذا كان
لاحدكم ثوبان فليصل فيهما والاتفاق على ان الامام يكره له ترك الرداء بل يستحب العمامة والسراويل مطلقا
فيكون ترك ذلك مكروها وفيه نظر نعم فى المروى عن قرب الاسناد عن الرجل هل يصلح له ان يصلى فى
سراويل واحد وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح وهى وان كانت ظاهرة فى الكراهة ولا يبعد ايضا الاستدلال
بها عليها بعد ملاحظة المسامحة فى ادلة نحو الكراهة الا ان مقتضى القاعدة تخصيصها اما الثوب الواحد
الرقيق لا تنزعاما وصحيحا محمد بن مسلم المتقدمة اليهما الاشارة لا خصيتهما حاكمان عليها فيجب تعليلهما
بمقتضى القاعدة المعمولة هذا مضافا الى التاييد بما ورد من قول ابى جعفر عليه السلام لما امر اصحابه فى قميص بغير رداء
وسالوه عن ذلك قال ان قميصى كثيف فهو يجزى ان لا يكون على ازار ولا رداء وفيه قوله فان حكى ما تحته لم يجز
اجماعا ونصا اذا كان حاكيا للبشرة العورة ولونها مما هى عليه من بياض او سواد او حمرة وعلى الاحوط اذا
كان حاكيا للحجم والحلقة بل قال بتعينه بعض متاخرى متاخرى الطائفة تمسكا بتحصيل البراءة اليقينية اللازم
مراعاتها فى العبادة مع كون الفاظها اسامى للصحيحة وبمرفوع احمد بن حماد لا تصل فيما شف او صف
يعنى الثوب الصيقل وفى الذكرى انه وجده هكذا اى بواو واحد بخط الشيخ ابى جعفر فى يب والمعروف او
وصف بواوين ومعنى شف لاحت منه البشرة ومعنى وصف حكى الحجم وبعدم صدق ستر العورة مع حكاية
الستر نفس الحجم وشبحه بل ربما لا يصدق ذلك مع كون الساتر الثوب الثخين فى غاية الثخن اذا كان ضيقا
وملصقا بنفس الذكر والخصيتين بحيث يرى حجمهما المستوره بذلك الساتر وفى الجميع نظر اما فى الاول فيما
عرفت غير مرة من ان التحقيق كون الفاظ العبادات اسامى للاعم ومعه يجرى الاصل والاحتياط ليس
بواجب وهذا الاصل وان كان معارضا بالاصل الذى ذكره المستدل الا ان مرجع الاصل الذى ذكرناه

هو استصحاب اطلاقات الصلوة وعدم تقييدها وهو مقدم واما فى الثانى فبضعف الرواية سندا بل و
دلالة لاختلاف النسخ فى قوله او وصف ففى نسخة بالسين وفى يب بالصاد وفى كليهما بواو واحد مع ان الراوى
على التقديرين فسره بالصيقل واما فى الثالث فيصدق الستر عرفا ولذا اختار المشهور كفاية سترها من العورة
ولشرتها وهو الاقوى لما عرفت من ضعف تمسك من اشترط ستر حجمها زيادة على ستر لونها مع موافقة المختار
للاصل والاطلاقات المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الطائفة سيما مع ملاحظة ما دل على ان النورة سترة
وعدم وجوب ستر الحجم على المراة مع كون جسدها عورة ثم قوله ويكره ان يا تزر فوق القميص على المشهور
بين الاصحاب لمرفوع صحيح ابى بصير المروى فى يب عن الصادق عليه السلام قال لا ينبغى ان تتوشح بازار فوق القميص وانت
تصلى ولا تتزر بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زى الجاهلية خلافا للمعتبر والمنتهى فلا يكره
تمسكا بالاصل والصحيحين احدهما صحيح موسى بن القاسم البجلى قال رايت ابا جعفر الثانى عليه السلام يصلى فى القميص
قد اتزر فوقه بمنديل وهو يصلى وثانيهما صحيح موسى بن عمر بن بزيع اشد الازار والمنديل فوق قميصى
فى الصلوة فقال لا باس به وهو ضعيف للزوم الخروج عن الاصل بعد قيام الدليل كما ذكرناه وحمل نفى الباس
فى الصحيح على نفى الحرمة وفعل المعصوم فى الاول على الجواز خاصة جمعا بين الادلة سيما مع اعتضاد الصحيحة
الظاهرة فى الكراهة اذ الناصبة فى المرجوحية المطلقة بالشهرة العظيمة بين الطائفة والمحكية حد الاستفاضة
والشيخ فى يب روى الصحيحة مقطوعا عنها موضع الاستدلال ولعله للاستعجال وتبعه ايضا تبعه
صاحب الذخيرة ولذا وقع ايضا وقعا فيه ويستفاد من الصحيحة كراهة التوشح فوق القميص كما هو المشهور
بين الاصحاب والاخبار ومع ذلك ايضا متكاثرة ففى مرسلة محمد بن اسمعيل التوشح فوق القميص مكروه وفى
رواية زياد بن منذر يتوشح فوق القميص قال هذا من التجبر وفى موثقة عمار عن رجل يوم بقوم يجوز له ان
يتوشح قال لا لا يصلى الرجل بقوم وهو متوشح فوق ثيابه وان كان عليه ثياب كثيرة لان الامام لا يجوز له الصلوة وهو
متوشح الى غير ذلك من الاخبار وهى محمولة على الكراهة جمعا بينها وبين حسن حماد بن عيسى المجوزة هل
يصلى وعليه ازار يتوشح به فوق القميص فكتب نعم سيما مع اعتضادها بالشهرة بين الطائفة والمسامحة فى
ادلة الكراهة وعدم قائل بالحرمة من الطائفة بقى الكلام فى معنى التوشح وكلمات اهل اللغة فيه مختلفة ففى
القاموس توشح الرجل بثوبه وسيفه اذا تقلد بهما وعن مصباح المنير توشح به ان يدخله تحت ابطه الايمن
ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم ونحوه عن المغرب وعن نهاية ابن الاثير انه كان يتوشح بثوبه اى يتغشى
به والاصل فيه من الوشاح ولعل الاظهر سيما فى ثبوته ما ذكره الفقهاء فى لبس ثوب الاحرام ما فى مصباح المنير
فتدبر قوله وان يشتمل الصماء بلا خلاف فيه بين الاصحاب على ما فى الذخيرة وغيرها بل ظاهرها الاجماع عليه كما

المصرح به فى التحرير والمنتهى وكرى وغيرها للنصوص المستفيضة منها صحيح زرارة اياك والتحاف الصماء قلت وما
التحاف الصماء قال ان يدخل الثوب من تحت جناحك فيجعله على منكب واحد ومنها المروى عن معانى الاخبار
ان النبى صلى الله عليه وآله نهى عن لبستين اشتمال الصماء وان يلتحف الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شئ قال وقال
الصادق عليه السلام التحاف الصماء هو ان يدخل الرجل رداءه تحت ابطه ثم يجعل طرفيه على منكب واحد واهل اللغة
اختلفوا فى تفسيره ويظهر من بعضهم كابى عبيدة كونه كاشفا للعورة ولا ثمرة للتعرض الى ذكرها وعن الشيخ فى
ط انه هو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه تحت يده ويجمعهما على منكب واحد كفعل اليهود والمراد من الالتحاف
ستر المنكبين وهذا التفسير هو المعتمد بل الظاهر انه المشهور بين الطائفة كما صرح به لما عرفت لصحيح زرارة المتقدمة
المعتضدة بالشهرة العظيمة الجابرة لضعف ما عداها مما كانت اسانيدها ضعيفة والصادق وان كان ظاهره
ادخال احد طرفى الثوب من تحت احد الجناحين والطرف الاخر من تحت الجناح الاخر ثم جعلهما على منكب واحد
وامكن ارادته ايضا من الصحيح بارادة الجنس من الجناح الا ان المتبادر منها ادخال الطرفين فى الثوب معا من تحت
جناح واحد سواء كان الايمن او الايسر ثم وضعهما على منكب واحد ولا باس بثبوت الكراهة على المعنيين مسامحة
فى ادلة الكراهة فتدبر قوله او يصلى فى عمامة لا حنك لها بالاجماع الظاهر من المعتبر وكرى والذخيرة وصرح به
وبه صرح والمنتهى وغيره مضافا الى المرويين عن العوالى فى احدهما انه قال من صلى بغير حنك فاصابه داء لا دواء له
فلا يلومن الا نفسه وفى ثانيهما من صلى مقتعطا فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وضعف السند
غير قادح بعد الانجبار بفتاوى الطائفة والاجماعات المنقولة التى كل منها حجة مستقلة هذا مضافا الى
اطلاق جملة من المستفيضة فى الكراهة بالمرسل كالصحيح بابن ابى عمير من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء
له فلا يلومن الا نفسه وفى اخر من اعتم ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له الخبر وفى النبوى
الفرق بين المسلمين والمشركين التلحى بالعمايم قال الجوهرى التحنك التلحى وهو ان تدير العمامة من تحت الحنك
وقال الاقتعاط شد العمامة على الراس من غير ادارة تحت الحنك وفى الحديث انه نهى عن الاقتعاط وامر
بالتلحى وقال التلحى تطويق العمامة تحت الحنك ونحو ذلك عبارة غيره من اهل اللغة وبالجملة التحنك
والتلحى كما يستفاد من اللغة والعرف بل النصوص امر واحد وهو ادارة جزء من العمامة تحت الحنك فلا
يتادى السنة بادارة شئ لا يكون من العمامة تحت الحنك وان احتمله بعض من تاخر ثم ان ظاهر جملة
من النصوص منها النبويان الاولان المرويان عن العوالى هو اعتبار الدوام وكراهة الصلوة بدونه مطلقا
وان تحنك حين التعمم كما هو مقتضى اطلاق الاجماعات المنقولة بل فتاوى الطائفة ولذا تحير جملة من الفحول
كيفية الجمع بين هذه الاخبار الدالة على استحباب التحنك وكراهة تركه دائما وبين المستفيضة الدالة على

استحباب اسدال احد طرفي العمامة على الصدر والاخر بين الكتفين كالفقيه المحكي عن الرضا عم في قوله سبحانه مسومين قال العمايم اعتم رسول الله صم فسدلها من بين يديه ومن خلفه واعتم جبرئيل فسدلها بين يديه ومن خلفه وفي اخر عمم رسول الله صم عليا بيده فسدلها بين يديه وقصرها من خلفه قدر اربع اصابع ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة وفي اخبار الرضا عم لما بعث اليه المامون ان يحضر العيد ويصلي استعفاه فابى ثم قال ان لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله صم وامير المؤمنين عم فقال اخرج كيف شئت الى ان قال ان اعتم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه وفي اخر بعث رسول الله صم يوم غدير خم عليا عم بعمامة واسدل العمامة بين كتفيه قال هكذا ايدني ربي يوم حنين بالملائكة معممين قد اسدلوا العمايم وذلك حجر بين المسلمين والمشركين الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة في استحباب الاسدال دائما واختلف الاداء في كيفية الجمع بينها وبين ما دل على كراهة ترك التحنك فالمجلسي ره في البحار بعد ما تفطن لهذا الاشكال وفيما هو اشكل من ارجاع اخبار الاسدال على التحنك المامور به في الاخبار المتقدمة بل ربما يستفاد من كلامه اتحادهما لغة وهو في غاية الضعف لاطباق العرف واللغة على مغايرتهما وبعضهم جمع بتخصيص اخبار السدل بحال الحرب وما هو من قبيله مما يراد فيه الترفع والاختيال والتحنك بما يراد فيه التخشع والسكينة واخر جمع بتخصيص استحباب السدل بالرسول صم والائمة كما هو موردها وان كان ينافيه قوله عم في الاخير وذلك حجر بين المسلمين والمشركين والتحقيق ان اخبار التحنك مختلفة فبعضها يدل على كراهة تركه في حال الصلوة واخر منها تدل عليها في حال السفر واخر منها عليها في طلب الحاجة من الله تعم واخر منها تدل على الكراهة مطلقا ومقتضى القاعدة تقديم ما عدا الاخير على اخبار السدل الاخصية بالنسبة عليها انعم يبقى الاشكال في الاخبار الاخيرة فما دل على كراهة تركه مطلقا وهي بظاهرها كما عرفت منافية لاخبار السدل ومقتضى القاعدة ح هو الرجوع الى المرجحات وهي في اخبار الحنك لاعتضادها بالشهرة العظيمة و الاطلاقات فتاوى الطائفة انه حيث قدمنا اخبار التحنيك على اخبار السدل في الصلوة والسفر وطلب الحاجة بمقتضى قاعدة لزوم تخصيص العمومات بالادلة الخاصة فنعمم الحكم بكراهة اخبار التحنيك بقوة احتمال عدم القائل بالفرق بين الطائفة غير بعيد اذ القائل بالسدل لو كان لكان قائلا به مطلقا على الظاهر من غير اختصاص بحال دون حال ومن هنا انقدح فساد الجمع بحمل اخبار التحنيك على استحباب ادارة جزء من العمامة تحت الحنك حين التعمم بان يدير جزء منها تحت الحنك بعد الفراغ من التعميم لانه فرع شاهد عليه وهو مفقود مع ما عرفت من رجحان اخبار التحنيك بما مرت اليه الاشاره والتمسك بظاهر قوله ولم يتحنك من حيث

كونه

كونه حالا من الفاعل في قوله من تعمم والحال قيد في فاعلها فيعطي ان التحنيك وقت التعميم والاستمرار يحتاج الى دليل مدفوع بانه لو سلم انما يحسن لو انحصر اخبار التحنيك فيه وليس لذلك لا لجملة من النصوص على استحبابه هو ادامه وكراهة تركه مطلقا كالمروي عن الغوالي والنبوي الاخر الدال على ان التلحي بالعمايم هو الفرق بين المسلمين والمشركين والتلحي والتحنك شيء واحد كما مرت اليه الاشارة فتم ثم ان ظاهر الصدوق هو حرمة ترك التحنك حيث قال وسمعت من مشايخه يقولون لا يجوز الصلوة في الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك فان ذكره هذا الكلام عانيا له الى مشايخه الجليلة من غير رد وانكار له ظاهر في موافقته لهم سيما مع ظهوره في اتفاق مشايخه عليه ولذا نسبوا اليه وكيف كان فلا ريب في ضعفه لمخالفته الاصل والاطلاقات وقصور ادلته عن افادة التحريم مع ظهور الاجماع على خلافه كما عرفت نقله فتدبر ثم ان مقتضى اطلاق الادلة هو استحباب التحنيك بالنسبة الى عامة المتعممين ومقتضى بعض المعتبرة هو المنع عن لباس الشهرة مطلقا عن الحسين من لبس ثوبا بالشهرة كساه الله يوم القيمة ثوبا من النار وعن الصادق عم ان الله يبغض شهرة اللباس والنسبة بين هذه الاخبار واخبار التحنك العموم من وجه ويمكن تقييد كل منهما بالاخر الا ان في عموم هذه الاخبار بحيث يشمل المستحبات الشرعية والسنة النبوية محل تامل فتم قوله و يكره اللثام للرجل والنقاب للمراة وان منع حرم بلا ريب وشبهة في الحرمة في صورة منعه عن القراءة او غيرها من الاذكار الواجبة واما كراهته بدونه فهو المشهور بين الاصحاب وهو الاقرب تمسكا بالاجماع على كراهة اللثام كما عن وخروجا عن شبهة خلاف من اطلق المنع كما ياتي سيما مع اعتضادهما بالشهرة العظيمة والمسامحة في ادلة الكراهة ومن هنا انقدح الوجه ايضا في كراهة النقاب للمراة لعدم القائل بالفصل بين الطائفة اذ كل من قال بكراهة اللثام للرجل قال بكراهة النقاب للمراة مضافا الى موثقة سماعة عن الرجل يصلي فيتلو القرآن وهو متلثم فقال لا باس به وان كشف عن فيه فهو افضل وعن المراة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس وان اسفرت فهو افضل وفي الاستدلال بهما نظر وان امكن تتميمه بان من قال بافضلية كشف اللثام في الرجل واسفار النقاب في المراة قال بكراهيتها كما هذا مضافا الى الجمع بين صحيح محمد بن مسلم الناهية يصلي الرجل وهو متلثم قال اما على وجه الارض فلا واما على الدابة فلا باس وموثق سماعة النافية للباس بعد السؤال عن قراءة الرجل في صلوته القرآن وهو متلثم وصحيح الحلبي هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال لا باس بذلك اذا سمع الهمهمة ولعل وجه الفرق بين كونه على الدابة وغيره في الصحيح الاول هو ان الركب ربما يتلثم لمنع الغبار فلزمه ذلك بخلاف الواقف وبذلك صرح في الوافي ومقتضى الصحيح الثالث هو ثبوت الباس مع عدم سماع همهمتها ولا ريب فيها سيما على القول بوجوب اسماع النفس في القراءة والاذكار كما هو المذهب

المشهور وفاقا للمعتبر وكره وصرح بعض المعتبرة لا يجب لبس من القراءة والدعاء الا ما اسمعت نفسك ونقل عن المفيد انه اطلق المنع عن اللثام للرجل ولا مستند له عدا اطلاق صحيح محمد بن مسلم المتقدمة وهي مع اخصيتها لا يصلح لمقاومة ما مرت اليه الاشارة من النصوص المجوزة المعتضدة بالمرجحات العديدة ولذا حملناها على الكراهة كما عرفته فتدبر قوله ويكره الصلوة في قباء مشدود الا في حال الحرب وفاقا للفاضل في ذ وعد والشهيد في اللمعة بل صرح الوسيلة على ما حكي هو التحريم وهو ظ المفيد حيث قال في المقنعة ولا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن ان يحل فيجوز ذلك للاضطرار وقال الشيخ في يب بعد هذه العبارة ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا انتهى اقول ويكفي للفتوى بالكراهة وجود القول بالحرمة سيما مع ملاحظة نسبته الى الشيوخ بصيغة الجمع سيما مع كونها محلى بالالف واللام المفيد للاستغراق وبه يظهر كون عدم الجواز مشهورا بين الشيوخ في الغاية وظاهر اللفظ هو اشتهار الحرمة ولو لم يكن المراد ذلك كما فهم الجماعة فلا اقل من الكراهة فيدل على اشتهار الكراهة بين الشيوخ بل الظاهر اشتهارها بين الطائفة مطلقا كما صرح به في جملة من العبائر حد الاستفاضة وعرفت غير مرة ان نفس الشهرة ايضا لا يخرج عن الحجية سيما في امثال المقام بناء على المسامحة في ادلة الكراهة بل يكفي لاثباتها ومراعات الاحتياط في العبادة خلافا للمائل في مع والفاضل في المعتبر والمنتهى وغيرهما حيث اقتصروا على نقل القول بالكراهة من غير ترجيح مومنا بالتردد فيه ولعله فيما ب من عدم اطلاعهم على نص يدل عليه وهو جيد لو لم يتسامح في ادلة نحو الكراهة قال الشهيد في كرى بعد نقل كلام الشيخ في يب قلت قد روى العامة ان النبي صم قال لا يصلي احدكم وهو محزم وهو كناية عن شد الوسط وكرهه في ط انتهى ورد عليه بان ظاهر كره لهذا الحديث جعله دليلا على كراهية القباء المشدود من جهة النص وهو بعيد لكونه على تقدير تسليمه غير المدعى وفيه تامل ويستفاد من الرواية كراهة شد الوسط كما حكاه عن ط وكذا عن ف مدعيا عليه اجماع الفرقة والاحتياط في العبادة وهو المحكي عن ظ ستر قائلا بامكان الاكتفاء بها بمثل الرواية بناء على المسامحة في ادلة الكراهة وعلى هذا فيكون شد الوسط مكروها اخر مغايرا للقباء المشدود كما هو ظاهر عباراتهم وحيث قلنا بكراهة شد الوسط بمقتضى الرواية انقدح وجه اخر للقول بكراهة القباء المشدود وهو الا لويته الا انها لم يكن حجة لم نقل بالاصل لان حجية القياس بطريق الاولى مخصوص بما اذا كان الحكم في المقيس عليه ثابتا فتم قوله وان يؤم بغير رداء على المشهور على الظ المصرح به في ك والذخيرة و ح يج والحدايق مصرحا بانه لا اعرف فيه مخالفا بين الاصحاب بل في كرى الاتفاق عليه وهو

بحجة

بحجة اخرى مضافا الى ما عرفته ويدل عليه ايضا في ك والذخيرة وح ويج صحيحة سليمان بن خالد عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء قال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها وفي ك وهي انما يدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده لا مطلقا ويؤكد هذا الاختصاص قول ابي جعفر عم لما ام اصحابه في قميص بغير رداء ان قميصي كثيف وهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واقول ظاهر الصحيح المورد وان كان اخص عن المدعى الا ان الظ عدم القول بالفرق بين الطائفة كما صرح به بعض الاجلة الا ما يظهر من ك وممن نحوه في الشذوذ والندرة ويرده مضافا الى الحدائق الى اطلاق الاجماع المنقول المتقدم اليه الاشارة المعتضد بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية حد الاستفاضة وقول ابي جعفر ان قميصي كثيف وهو يجزي الخ لو سلم ان المراد من الاجزاء فيه هو الاجزاء في المستحب فلا ينافي اطلاق قوله بكراهة الامامة بدون الرداء في القميص فيؤكده في القميص الكثيف يؤكده اذ مفاده اجزاء الثوب الكثيف في الاتيان بالمستحب في حق الامام عن الرداء والازار ولا ريب في انه مناف لثبوت الكراهة في الامام بغير رداء مع القميص وحده مطلقا كما قاله كثيفا كان او غيره نعم مفهوم القيد لو سلم يدل على استحباب الرداء وكراهة تركه مع القميص الذي لم يكن كثيفا وهو بعد تسليم افادة كراهة ترك الرداء مع القميص الرقيق وحده انما يؤكد ما ذكر لو كان مراده من القميص في قوله السابق عليه هو الرقيق والظاهر ان مراده ذلك بقرينة قوله في ذيل شرح قول المص وفي ثوب واحد رقيق الظاهر بل للرجل بل الظ عدم كراهة ترك الرداء مع الامام مثيرا بالقميص في مع الى الثوب الكثيف ثم تمسك فيه بقول ابي جعفر عم كما تقدم ومنه انقدح ما في كلام السيد الاستاد حيث اورد عليه بان مقتضى اطلاق صحيح سليمان بن خالد بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال عن القميص هو ثبوت الكراهة في ترك الرداء مع القميص مطلقا ولو كان كثيفا ومقتضى قول ابي جعفر عم هو اختصاص استحباب الرداء بما اذا لم يكن القميص كثيفا وهو لا يقول به فكيف يحصل قوله في هذه الرواية مؤيدا و ان هو الا غفلة واضحة اذ بعد تسليم دلالة الرواية على استحباب الرداء مع القميص الرقيق لا وجه لهذا الايراد اصلا بعد ما عرفت من ان مراده من القميص بمقتضى القرينة هو القميص الرقيق وعرفت انه يقول بعدم استحباب الرداء مع الكثيف ومن هنا تح ان يعارض المورد بقوله وان هو الا غفلة واضحة فتدبر وكيف كان فقد عرفت الحق كراهة ترك الرداء للامام مطلقا ولا يصلح الرواية النافية للاستحباب مع القميص الكثيف لمعارضة صحيحة سليمان بن خالد العامة المتقدمة واطلاق الاجماع المنقول عن ذكرى سيما بعد ملاحظة اعتضادهما بالشهرة العظيمة الظاهرة القريبة المحكية حد الاستفاضة كما عرفته وظاهر الشهيدين استحباب الرداء لمطلق المصلين وان كان للامام اكد تمسكا بتعليق الحكم بمطلق المصلي في عدة

من الاخبار كصحيح زرارة انه ع قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي
الخطاف وصحيح عبد الله بن سنان عن رجل ليس معه الا سراويل فقال يحل التكة عنه فيطرحها على عاتقه ويصلي
قال وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما وصحيح محمد بن مسلم انه ع قال اذا لبس
السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وفيه ان غاية ما يستفاد منها هو استحباب ستر المنكبين ولو بنحو التكة
والسيف والحبل مع الاضطرار ولا باس به ويستفاد من بعض الاخبار استحباب الصلوة في الثوبين فاذكره
في هذه الصحاح من تقليد السيف ونحوه انما يقوم مقام احد الثوبين مع الاضطرار ففي الحر عن الرجل هل
يصلح له ان يصلي في قميص واحد او قباء واحد قال ليطرح على ظهره شيئا وعن الرجل هل يصلح له ان يطرح يوم
في ممطر وحده او جبة وحدها قال اذا كان تحتها قميص فلا باس وعن الرجل يوم في قباء وقميص قال اذا كان
ثوبين فلا باس الى غير ذلك من الاخبار ولذلك افتى بعض الاصحاب ممن تاخر باستحباب الصلوة في الثوبين
مط اماما كان او ماموما او منفردا وصرح ايضا بان استحباب الرداء كما يستفاد من صحيح سليمان المتقدم
ليس من جهة خصوصية في الرداء بل من جهة انه احد الثوبين وفيه ما فيه ويظهر من الاصحاب والطريقة المعروفة
بين المسلمين انه ثوب يوضع على المنكبين وحيث صار الحكم معلقا بلفظ الرداء في الصحيح فيجب الاقتصار
على الوجه الذي يصدق عليه في العرف قيل وتقوم التكة ونحوها مقامه مع الفردة تمسكا بصحيح ابن سنان
المتقدم وفيه ان المستفاد منها من ليس معه الا سراويل وينكشف منكبيه يستحب له حل التكة ووضعها عليهما
ولا دلالة فيها كغيرها على قيام التكة ونحوها مقام الرداء ومن هنا انقدح وجه ما قاله بعض الفضلاء
من ان ما اشتهر في زماننا من حبل او منديل او خيط على الرقبة في حال الاختيار مع لبس الاثواب المتعددة
ففيه شائبة بدعة لما عرفت من عدم دليل شرعي على قيامه مقام الرداء اصلا حتى في حال الفردة فضلا
عن حال الاختيار وفعل شيء باعتقاد شرعيته مع دليل شرعي عليه تشريع ممنوع عنه فتم قوله وان يستصحب شيئا
من الحديد بارزا على المشهور بين الطائفة كما صرح به في جملة من العبائر حد الاستفاضة سيما بين المتاخرين
بل في بعض العبائر ان عليهم عامتهم كما عرف ادعاء الاجماع عليه في الجملة وهو حجة اخرى مستقلة زيادة
على المذكورات سيما على المختار من المسامحة في ادلة الكراهة فلا ريب في ثبوتها ولا شبهة خلافا للشيخ
في يه والقاضي على ما حكي فلا يجوز الصلوة فيه ومعه الا اذا كان مستورا تمسكا وعليه خاتم حديد بالمنع
بالاخبار الناهية كرواية السكوني لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد وموثقة عمار المروية عن العلل
حيث انه ع بعد ما نهى عن الصلوة وعليه خاتم حديد علله بانه من لباس اهل النار وفي رواية موسى
اكيل النميري علل المنع تارة بانه من زينة الجن والشياطين فيحرم عن الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة واخرى

بانه نجس ممسوخ والتعليل كظاهر بعض الاخبار الناهية يفيد العموم بالقياس الى حال الستر والبروز الا انه
مخصص بخصوص مرسلة الكليني حيث قال وروي اذا كان المفتاح في غلاف فلا باس وفي رواية عمار الساباطي
ان الحديد اذا كان في غلاف فلا باس بالصلوة فيه ولعل وهذا هو متمسك الشيخ والقاضي في الاستثناء
وكيف كان فالقول بالمنع لقصور الاخبار المانعة عن مقاومة الاطلاقات المعتضدة بالمرجحات العديدة التي
جملة منها حجة مستقلة كما مضت اليها الاشارة والمانعة في طرف الضد من ذلك مع ضعفها سندا ومخالفته
لجملة منها لعمل الاصحاب جدا اذ لم ينقل باطلاق المنع احد جزما مع انها معارضة بالمروي عن الاحتجاج عن
محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري فيما كتب الى صاحب الزمان ع انه سئل عن الرجل يصلي وكرا او سر او بيده سكين
او مشاح او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فكتب في الجواب جائز ومقتضى القاعدة حمل النهي في الاخبار
الناهية بعد تقييدها بما اذا كان الحديد بارزا عملا بنحو موثقة عمار على الكراهة جمعا بينها وبين المروية عن
الاحتجاج المرخصة في الجواز ومن هنا انقدح وجه اخر لما اخترناه من الكراهة فتدبر بل التعليل بانه نجس
ايضا لا يخلو عن الدلالة على الكراهة بناء على ان المراد منه هو الخبيث وما يكره استصحابه في الصلوة بعد قيام
الاجماع هنا بل بين الطوائف على انه ليس بنجس شرعي كما صرح بذلك في المعتبر ثم قال وتسقط الكراهة مع ستره وقوفا
في الكراهة على موضع الوفاق وفي التعليل نظر لانه انما يحسن لو لم نقل بالمسامحة في ادلة الكراهة واما معه فلا وجه
للاقتصار على مورد الاجماع بل يكفي فتوى فقيه واحد فضلا عن اطلاقات المنع ولو لم يقم الاجماع على الظاهر على زوال
الكراهة بالستر لكان الفتوى بالكراهة في غاية المتانة وكما لا كراهة في حال الفردة مثل الحرب وخوف
الضياع او امثال ذلك لما في رواية النميري الى مضافا الى ما عرفت غير مرة من ان الضرورات تبيح
المحذورات فكيف المكروهات فتدبر وفي ثوب يتهم صاحبه بعدم التوقي من النجاسات او
علم انه كذلك على المشهور بين الاصحاب وهو الاقرب للاصل وللاطلاقات المعتضدين بالشهرة
العظيمة بين الطائفة بل لا خلاف الا الشاذ النادر كما سياتي اليه الاشارة بل بين المتاخرين اجماع في
الحقيقة مضافا الى ما عرفت في كتاب الطهارة من ان الاصل في الاشياء هو الطهارة ولا ينقض ذلك
الا باليقين بالنجاسة ولا يكفي الظن في الحكم بها ولو كانت في غاية القوة للاصول والعمومات العديدة
هذا مضافا الى خصوص المستفيض المتضمن للصحاح وغيرها من المعتبرة كصحيح معوية بن عمار عن الثياب
السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي
فيها قال نعم الخبر وصحيح عبد الله بن سنان انا اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل الخنزير
فيرده فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم

اومايقوم مقامه شرعا كالشهادة ع

تستيقن انه نجس خلافا للشيخ في ط حيث قال اذا عمل كافر ثوبا لمسلم فلا يصلي فيه الا بعد غسله وكذا اذا
صنعه لكافر الاصل او كافر ردة او كافر ملة وهو ظاهر في البيع كالمحكي عن الحلي والاسكافي ولكن مع
اضطراب في كلامه والنصوص المشتملة على الصحاح وغيرها من المعتبرة المعتضدة بالاحتياط في العبادة
كصحيح عبد الله بن سنان عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل
ان يغسله قال لا يصلي حتى يغسله الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة في المنع والحرمة القاصرة عن مقاومة المستفيض
المجوزة المتقدمة المعتضدة بالمرجحات العديدة المتقدمة اليها الاشارة ولذلك حمل جملة ذلك على
الكراهة جمعا بينها وبين المجوزة ومن هنا انقدح وجه اخر للمذهب المختار مضافا الى الشبهة الناشية
من القول بالحرمة او احتمال تحقق النجاسة او الظن القريب من العلم بها ومقتضى ذلك كراهة الصلوة في
ثوب من لا يجتنب عن الغصب او استصحاب ما لا يجوز الصلوة معه لاحتمال كونه مما نهي عن الصلوة فيه
ولا باس سيما مع ملاحظة كراهة معاملة الظالم وصحيح عيص بن القاسم عن الرجل يصلي في ثوب المراة و
ازارها ويعتم بخمارها اذا كانت مامونة بناء على اطلاق المامونة بحيث يشمل النجاسات وغيرها من
ساير النجاسات والمحرمات وهو مشكل لقوة احتمال كونه المتبادر منه بعد التتبع هو المامون عن النجاسة
خاصة فلا عموم فيه بحيث يشمل ساير المحرمات فتدبر قوله وان تصلي المراة في خلخال له صوت فلو كان
جاز من غير كراهة في تمسكا في كل من الحكمين بصحيح علي بن جعفر عن الخلاخل هل يصلح لبسها للنساء والصبيان
قال ان كان صماء فلا باس وان كان لها صوت فلا وفيه فلا يصلح وهذه الصحيحة فيه طويلة وهذه
السؤال في جملة سؤالات كثيرة متعلقة باحوال الصلوة وكذا جوابها هذا سيما مع ملاحظة ان السؤال
المتاخر بلا فصل عن فارة المسك تكون مع الرجل في جيبه او ثيابه قال لا باس بذلك ولا ريب في ان
المراد منه هو حال الصلوة وبالجملة بملاحظة الصحيحة وسياق الاجوبة والاسولة يظهر ان المراد حال
الصلوة مع انه لو لم يكن كذلك فلا اقل من شموله باطلاقه حال الصلوة كالنهي عن الذهب وامثاله ويكفي
ذلك في مقام الكراهة وان كان الظ عدم القائل باطلاق الكراهة بالقياس الى غير حال الصلوة ايضا
خلافا للمحكي عن القاضي فحرم صلوتها في المصوب ولا وجه له عدا لفظ لا يصلح في الصحيحة وهي بالدلالة
على الكراهة اظهر هذا مضافا الى شذوذه وندرته ومخالفته للاصل والاطلاقات المعتضدة
بالشهرة بين الطائفة بل عدم الخلاف الا في المحكي عنه والظ انعقاد الاجماع على خلافه بين متاخري الطائفة
وهو حجة اخرى في رده مستقلة فتدبر قوله ويكره الصلوة في ثوب فيه صورة بلا خلاف في الاستحباب
في رجحان الاجتناب بل عليه الاجماع على الظ المصرح به في خ وعد المحقق الثاني وهو حجة اخرى كعدم الخلاف

المحقق والمحكي حد الاستفاضة والمعتبرة ومع ذلك مستفيضة كصحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الثوب المعلم
فكره ما فيه من التماثيل وصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع انه كره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل الى غير ذلك
من الاخبار المتضمنة بعضها لفظ لا اشتهي واخرى لا احب خلافا للشيخ في ط والنهاية فصرح بعدم جواز الصلوة في
الثوب والخاتم اذا كان فيهما تمثال وصورة وكذا القاضي لكن في الخاتم من غير تعرض لذكر غيره تمسكا بالاخبار
الناهية كموثقة عمار الطويلة عن الصلوة في ثوب في علمه مثال طير او غير ذلك قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه
نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه فالموثق حجة والاخبار المتقدمة المتضمنة للفظ الكراهة
غير منافية لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في المصطلح عليه الان عليه بين المتشرعة وهو اعم منه بحسب اللغة بل شاع
استعماله في الحرمة في اخبار الائمة فليخصص الاصل والاطلاقات كما هو مقتضى القاعدة وفيه انه لو سلمنا
عدم ثبوت كونه حقيقة في المصطلح عليه الان في عصر الائمة ع ومن بعده وقلنا بانه اعم كما هو الاظهر فلا ريب
في ان المتبادر منه ذلك فليحمل عليه كما يحمل لفظ لا اشتهي ولا احب من غير شبهة وريبة والموثقة وان كانت
حجة وظاهرة في الحرمة الا انها معارضة ببعض النصوص المصرحة بالجواز كالمروي عن قرب الاسناد عن
عن الخاتم يكون فيه نقش سبع او طير ايصلي فيه قال لا باس وصحيح محمد بن مسلم عن الرجل يصلي وفي ثوبه دراهم
فيه تماثيل فقال لا باس بذلك وصحيح البزنطي انه راى خاتم ابي الحسن ع وفيه وردة وهلال في اعلاه وقصور
السند في الاول مجبور بالشهرة العظيمة بين الطائفة بحيث كاد ان يكون اجماعا بل اجماع بين المتاخرين في
الحقيقة كما ان قصور الدلالة فيه وفي غيره بالاخصية مجبور بعدم القائل بالفصل بين الطائفة بين الخاتم
او الدراهم وغيرهما من الالبسة وكذا والامور المستصحبة بل يستفاد من تتبع النصوص ان المناط في المنع
هو نفس المثال والصورة من غير مدخلية لخصوص الذهبية والخاتمية والثوبية ولذا كره الصلوة الى
الوسائد المثلة اذا كانت تجاه القبلة الا ان يغطى وفي الدراهم السود المثلة بين يدي المصلي مغشوشة
او مطروحة الا ان يواري عاما بالقاء ثوب عليها او يشده في هميان او يجعلها من خلفه ففي قوية ليث قال
الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين او شمال فقال لا باس ما لم يكن تجاه القبلة فان كان شيء
منها بين يديك مما يلي القبلة فغطه ثم صل وفي خبر اخر عن الدراهم السود فيها التماثيل ايصلي الرجل وهو معه قال لا باس بذلك اذا كانت مواراة
وفي صحيح محمد بن مسلم اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت
عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجليك او فوق راسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا
وصل ويستفاد منها عدم الكراهة اذا كانت في غير جهة القبلة ولو كانت يمينا او شمالا ولا باس به فان
الكراهة تتفاوت شدة وضعفا ولا ريب في ان الافضل هو جعلها من خلف المصلي فتدبر واما وجه اختصاص

المنع في الاخبار بالدراهم السود فلعله لاختصاص في ذلك العصر بنقش الصور والتماثيل دون البيض لكونها
منقوشة باسماء الله وامثاله كما يستفاد من بعض النصوص فيه وهل يختص الكراهة بما اذا كان المثال والصورة
من الحيوان او يعمه وغيره الاظهر هو الثاني وفاقا للماتن هنا وفي فع تمسكا باطلاق الفتاوى والنصوص
بل عن ف انه عزاه الى الاصحاب مومياً بدعوى الاجماع كما في لف عازيا له الى الماعد الحلي كما يأتي مضافا
الى الشهرة الحاصلة من القول بالحرمة سيما مع اعتضاده بالشهرة الظاهرة المحققة والقريبة المحكية حد الاستفاضة
ويكفي ذلك في الفتوى بالكراهة بناء على المسامحة فادلتها على ما عرفت غير مرة بل نقول
هنا مع عدمها ايض لقوة حجية جملة مما مضت الاشارة اليها خلافا للمحكي عن الحلي فخص الكراهة بصور
الحيوانات ولعله لاختصاص التماثيل في المانع بحكم التبادر بالصور من ذوات الارواح تبادرا اطلاقيا
او حقيقيا كما هو صريح المغرب وظاهر مصباح المنير مصرحا في الاول بعد تخصيص التمثال بذوات الارواح
واما تمثال الشجر فمجاز وفي الثاني في تفسير قوله في ثوب تماثيل اي صور حيوانات مصورة ولا
يفر بعموم الصورة حقيقة كما في المغرب بعد اختصاص مورد النصوص بالتمثال فتدبر هذا مع انه يمكن
المصير الى اختصاص الكراهة بعد عموم التمثال ايضا من غير اختصاص له بذوات الارواح للزوم تخصيص
العموم مع وجود الخبر الخاص كصحيح محمد بن مسلم عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال لا باس ما لم يكن
شيئا من الحيوان وصحيحه ايضا لا باس بتماثيل الشجر مضافا الى صحيح البزنطي المتقدمة المتضمنة لخاتم ابي
الحسن عليه السلام مع اعتضاد ذلك كلها بالاصل ولعله لذا مال اليه بعض من تاخر ولكنك خبير بان لا يصلح
لمعارضة ما ذكرناه من الادلة على الكراهة سيما شهرة الفتوى بها بل ظهور دعوى الاجماع عليها كما
مضت الاشارة اليها والى المسامحة في ادلتها فتدبر ويرتفع الكراهة بقلع راس الصورة كما في
بعض الاخبار او طمس عين منها كما في اخر بل بتغيرها مطلقا لصحيحة محمد بن مسلم لا باس ان يكون التماثيل في
الثوب اذا غيرت الصورة منه قوله المقدمة الخامسة في مكان المصلي قال في ك الاجود في تعريفه بحسب الا باحة
انه الفراغ الذي يشغله بدن المصلي او يستقر عليه ولو بوسائط وفيه انه لا يصدق على ما لو كان بعض ذلك
الفراغ مغصوبا اذ لا يشغله بدن المصلي بل بعضه فان البدن اسم للمجموع ولا يصدق على اليد فقط مثلا
انه بدن بل انه بعض البدن وايضا يصدق بعض البدن ذلك على البيت التحتاني لو كان الرجل متمكنا
في الفوقاني لاستقراره على التحتاني بواسطة الفوقاني ومقتضاه بطلان صلوة مالك الفوقاني فيه
لو كان التحتاني مملوكا لغيره ومغصوبا لاطلاق الاجماع المنقول على بطلان الصلوة في المكان المغصوب مع
انه ليس كك بل الظاهر انه ليس بمكان للجالس في الفوقاني والمتمكن فيه بل يسلبون عنه الاسم ويقولون ليس

التحتاني مكانا له فتدبر وبالجملة لهم فيه تعريفات لا يخلو اكثرها عن المناقشات والمعول هو العرف مع انه ليس الحكم
في الاخبار معلقا على لفظ المكان بل غاية ما ورد في الاخبار هو المنع عن مال الغير والانتفاع به والتصرف فيه
الا باذنه كحديث لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه وامثال ذلك وليس فيه النهي عن خصوص الصلوة في المكان
او الدار الا باذن صاحبها ولذا يرجع مسئلة الصلوة في المكان المغصوب الى مسئلة اجتماع الامر والنهي التي
يكون موضع البحث فيما اذا كان النسبة بين الامر والنهي العموم من وجه لا الى مسئلة ان النهي في العبادات
يستلزم الفساد التي يكون النسبة بين الامر والنهي فيه العموم والخصوص المطلق نعم يجدي تحقيق معناه في مقام اطلاق
الاجماعات المنقولة على بطلان الصلوة في المكان المغصوب وهو ينبغي الرجوع فيه الى العرف لانه المعول في مباحث
الالفاظ فتدبر قوله الصلوة في الاماكن كلها جايزة بشرط ان يكون مملوكا او ماذونا فيه والاذن قد يكون
بعوض كالاجرة وشبهها وبالاباحة وهي اما صريحة كقوله صل فيه او بالفحوى كاذنه في الكون فيه او بشاهد
الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره ولا ريب ولا شبهة في جواز الصلوة في مملوكه المتقدم
وكذا الماذون فيه اما باحدى الدلالات اللفظية خصوصا او عموما منطوقا او مفهوما موافقا او مخالفا واما
بشهادة القرائن الحالية والمقالية شهادة علمية كما هو موجود في غالب الباقي نحو الصحارى والبساتين الخالية من امارات
الفرد ونهي المالك والاماكن الماذون في غشيانها على وجه خصوص مع اتصاف المصلي به كالحمامات والخانات
والارحية وكل موضع حصل العلم برضاء المالك باحدى القرائن المفيدة له وهل يكفي شهادة ظنية ظاهر العبارة
كغيرها من عبائر الجماعة نعم ولذا فسروا شاهد الحال بما اذا كان هناك امارة شاهدة على عدم كراهة المالك فيكفي
الظن برضا خلافا للاكثر حيث اعتبروا العلم برضاه وهو الاظهر لعدم دليل على جواز الاعتماد على الظن في امثال
المقام ولعموم ما دل على المنع عن التصرف في مال الغير الا بطيب نفسه بناء على ان المتبادر منه هو العلم برضا مع
انه لو لم نقل بتبادر العلم وقلنا بان المراد منه هو حصول رضاه في نفس الامر من غير تبادر العلم به فلا ريب في
وجوب كف النفس والمنع عن التصرف الا بعد العلم بثبوت هذه الحالة لان المنع عن التصرف في مال الغير ثابت
معلم الا في ثبوت الرضا عن المالك في نفس الامر ومع عدم العلم به يدور الامر بين ان يكون الثابت في نفس
الامر هو الحالة المجوزة للتصرف اعني الرضا ام المانع اعني عدم الرضا والواجب في هذه الحالة هو الكف
والمنع من باب المقدمة كما واضح لمن تتبع سيرة العقلاء والموارد العرفية فتدبر ومن هنا انقدح ضعف
ما مال اليه في الذخيرة حيث نفى البعد عن جواز الصلوة في كل موضع لم يتضرر المالك بالكون فيه وكان المتعارف
بين الناس عدم المضايقة في امثاله وان لم يحصل العلم برضاء المالك في خصوص المكان تمسكا بما قاله في بحث
اللباس من اصالة الاباحة وعدم ثبوت شمول المنع من التصرف في مال الغير لنحو هذا الموضع لما عرفت من ان

مناط جواز التصرف ليس عدم التضرر بل هو رضاه به فما لم يحصل العلم به لا يجوز لما مضى من عموم المنع خرج حالة العلم
بالرضاء وبقي الباقي فتدبر الا ان الظ جواز نحو الصلوة من التصرفات التي لم يتضرر بها المالك في نحو الصحاري
والبساتين اذا لم يكن مغصوبة مع عدم العلم بكراهة المالك وفي الذكرى نفي عنه الخلاف والظن لكن ظاهره فيما
اذا كان هناك شهادة للحال شهادة قطعية فلا يظهر شمول دعواه عدم الخلاف لما اذا كانت ظنية نعم في
الذخيرة ادعى ذلك على الاطلاق وهو كذلك على الظ بل مدار المسلمين وسيرتهم في الاعصار والامصار كان على
الصلوة في الصحارى من دون تحصيل اذن عن مالكه بل لا ريب في انهم يسلكون فيها ويمشون ويمرون عليها وارجلهم
ورواكبهم بحمولهم وحيواناتهم وينومون فيها من غير تحصيل اذن ولا ريب ان ذلك كله تصرف في ملك الغير ومعه
لعله ثبت من الاجماع بل صرح بعضهم بان ذلك كان عادة الائمة واصحابهم وشيعتهم في زمانهم وزمان
غيبة القائم الى الان من الفقهاء الى الصلحاء والاتقياء وهو كذلك على الظ ومن هنا انقدح ظهور دعوى الاجماع
على الجواز بل الاجماع في الحقيقة بين الطائفة بل لا يبعد ان يكون ذلك من قبيل الاستدلال بحال الظاهر والا استغناء
من سراجهم والترجيح من انهارهم وسقي دوابهم واخذ شيء منها في ظروفهم للطبخ وغيره مما قام الاجماع على جوازه
مع عدم العلم او الظن بكراهة صاحبه بل كاد ان يكون ذلك من الضروريات فكيف لا يكون من الاجماعيات
بل لا يبعد بعضها من التصرف بحسب العرف والعادة مضافا الى ما في بعض الاخبار ان الله جعل في الارض مسجدا
وطهورا اينما كنت اتيمم من تربتها واصلي وفي بعض اخر جعلت لك ولامتك الارض كلها مسجدا والمراد من المسجد
محل الصلوة تسمية للكل باسم الجزء وقصور السند والدلالة لا حفية غير قادح بعد انجباره بما مضت اليه
الاشارة من الجوابر العديدة التي جملة منها حجة مستقلة ومن هنا انقدح حجة اخرى على المذهب المختار
واطلاقها يعم كون الصحراء للمولى عليهم لا كما هو اطلاق عدم الخلاف بل الاجماع الظ الذي عرفت حكايتهما
مضافا الى سيرة الطائفة المحققة حيث انهم يفعلون امثال ما مرت اليه الاشارة في مطلق الاملاك ولو
من المحجورين كالطفل والمجنون والسفيه بل يجوزون ذلك بالنسبة الى املاك الغائبين ايض واحتمل عدم
الجواز في صحراء المولى عليه ولا وجه له عدا ان المستند في الجواز انما هو اذن المالك بشاهد الحال والمالك
هنا ليس اهل للاذن وهو مدفوع بان المستند ليس ذلك بل هو ما ذكرناه وعرفت شمول المثال مع انه يمكن شهادة
الحال هنا ايض لان الطفل مثلا لا بد له من ولي وهو الاذن فتم وكيف كان فالظ بمقتضى الادلة المذكورة
جواز الصلوة في الصحارى والبساتين اذا لم يكن مغصوبة مع عدم الظن او العلم بكراهة المالك مطلقا بل
لا خلاف فيه هنا وان اختلفوا في المغصوب في المرتضى والقاضي ابي الصلاح الى الصحة في الصحارى المغصوبة
استصحابا لما كانت الحال تشهد به من الاذن وهو غريب لعدم حجية الاستصحاب عنده اللهم الا ان

يكون مراده ان العلة التي كنا نصحح الصلوة بها باقية على حالها لان غصب الغاصب لا يصير منشأ لعدم الاذن
لغيره نعم الغاصب لا يجوز له لحصول العلم العادي بعدم الرضا في حقه فتم واستظهر والاحتياط هو القطع برضاء
المالك حتى في الصلوة في الصحارى والبساتين التي لم تكن مغصوبة فتدبر قوله والمكان المغصوب لا يصح الصلوة
فيه للغاصب ولا لغيره ممن علم بالغصب فان صلى كانت صلوته باطلة بلا خلاف فيه بين الاصحاب على الظ
المصرح به في جملة من العبائر مع كونه عالما بالغصبية عامدا اختيارا الا المحكي عن الفضل بن شاذان من صحة
الصلوة تمسكا بعدم منافاتها مع الحرمة وجواز اجتماع الامر مع النهي الواحد الشخصي مع اختلاف الجهة وهو
ان كان وجيها بحسب الاصل والضابطة على ما اسلفنا اليه الاشارة لكن مراعاته والحمل بمقتضاه هنا باختيار
الصحة لا يوافق القواعد المقررة لاطباق الاصحاب على الظ على خلافه وحكاية ابن شاذان شاذة وبما
دة بل على خلافه وهو بطلان الصلوة في الامكنة المغصوبة الاجماعات المحكية المتجاوزة عن حد
الاستفاضة كما عن الناصريات ونهاية الاحكام والمنتهى وكرى ح وعد للمحقق الثاني وك وح تيج ويكفي
واحد منها في ثبوت الاحكام الشرعية فكيف المتعددة فضلا عن المتجاوزة عن حد الاستفاضة مضافا
الى ما في وصية سيدنا علي ع لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي وان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول
فلا قبول رواها المجلسي في بحار عن كتاب تحف العقول كما مرت في بحث اللباس ايض وقصور السند مجبور
بهذه الجوابر العديدة التي كل منها حجة مستقلة وهذه هي الحجة الواضحة على كون الصلوة في الامكنة المغصوبة
باطلة لا الوجهين المتقدم اليهما الاشارة من بعض الاجلة في بحث بطلان الصلوة في الثياب المغصوبة
من عدم جواز اجتماع الامر والنهي واقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص على الوجه الذي عرفت و
عرفت ضعفه من غير حاجة الى الاعادة ولا فرق في البطلان بين الفريضة والنافلة لاطلاق الى روايته المجبورة
والفتاوى والاجماعات المحكية المتقدمة خلافا للمحكي عن الماتن من قوله بصحة النافلة تمسكا بان
الكون ليس جزءا منها ولا شرطا فيها لصحتها ماشيا موميا للركوع والسجود فيجوز فعلها في ضمن الخروج
المامور به وفيه ان ما ليس جزءا منها ولا شرطا انما الواحد فرد الكون اعني القيام مثلا والكون
ليس منحصرا في ذلك لان المشي ايض احد افراده وما هو جزء للصلوة انما هو الكون المطلق الذي يتحقق احد
افراده فالمشي ايض كون من الاكوان فهو من حيث تحقق طبيعة الكون المطلق الذي جزء من الصلوة في ضمنه
مامور به ومن حيث تحقق طبيعة الغصب في ضمنه منهي عنه فاجتمع الامر والنهي فمن قال بعدم جواز اجتماعهما
يلزمه ان لا يقول به هنا ايض لعدم الفرق بينها وبين الفريضة على ما عرفته نعم استراح من قال بالجواز
الا ان ايض لا فرق في الصحة بين الفريضة والنافلة ولكن ذلك انما هو بمقتضى الاصول والا فقد

عرفت انه لا مفر عن اختيار البطلان فی خصوص المسئلة بحکم اطلاق الادلة المطلقة المتقدمة فتدبر وهل
یجوز الصلوة فی الصحاری المغصوبة مقتضی اطلاق الاجماعات المحکیة المتقدمة العدم سیما مع اعتضادها
بالشهرة الظاهرة المصرح بها فی عبارة جماعة مع عدم انصراف الادلة المجوزة التی هنا ذکرها فی
جواز الصلوة فی الصحاری المملوکة التی لم یکن مغصوبة اذ منها عدم الخلاف ولا ریب فی عدم ثبوته
هنا الذهاب المشهور الی العدم ومنها الاجماع والسیرة الطائفة ولا ریب فی عدم تحققهما بالنسبة الی
مفروض المسئلة واختصاص مورد المحکی منهما بما اذا لم یکن مغصوبة ومنها الروایة وهی وان کانت
بظاهرها شاملة للمسئلة الا ان حجیتها انما کانت بعد انجبار ضعف سندها باحدی الامور الجابرة
کشهرة الفتوی بها وغیرها من الامور المتقدمة وهی بالقیاس الی موضع البحث غیر ثابتة کیف وقد عرفت
حکایة شهرة الفتوی بالبطلان من غیر فرق بین الصحاری المغصوبة وغیر الامکنة ومن هنا انقدح قوة
القول بالمنع خلافا للمحکی عن المرتضی وابی الفتح الکراجکی فاختارا جواز الصلوة فی الصحاری المغصوبة
استصحابا بالشهادة الحال الاذن عدم ثبوت کون الغصب لها رافعا ولغا نفی عنه البعد المجلسی فی البحار
والفاضل الخراسانی فی الذخیرة مع عدم جریان قاعدة امتناع اجتماع الامر والنهی التی هی مستند الجماعة
بل المشهور فی کون الصلوة باطلة لانه فرع العلم بالغصب وعدم الاذن للمصلی حین الصلوة وهو
لیس بموجود هنا بل خلافه ثابت لرجوع مذهب السید الی ثبوت الاذن ولو من باب الاستصحاب مع انه لیس
عنده بحجة ومن هنا انقدح الوجه فی المیل الیه من جملة من قال بهذه القاعدة وهذا وان کان
وجیها الا ان الاستناد فی الجواز الی استصحاب شهادة الحال السابقة لا یخلو عن المناقشة لان شهادة الحال
السابقة اما ان یفید الظن برضاء المالک او القطع به والاول لا یفید الجواز فی السابقة فکیف فی
اللاحقة لما عرفت من ان مقتضی الاصل ولعمومات عدم جواز الاکتفاء بالمظنة کما مضت الیها الاشارة
ومادل علی الجواز لا عموم لها بحیث یشمل ما بعد الغصب علی ما عرفته واما الثانی لو ثبت فانما یفید
الجواز فی مورده وهو الحالة السابقة ومع فرض ثبوته فی الحالة اللاحقة ایضا وان افاد الجواز اذ لا
ریب فی جواز التصرف فی کل شیء مع القطع برضا مالکه الا انه خارج عن مفروض المسئلة لا یقال الظن الحاصل
من شهادة الحال السابقة وان لم یقم دلیل علی جواز الاعتماد علیها بعد الغصب لکن یکفی قیامه علیه قبلها
فیستصحب الحکم فیما بعد الغصب من باب الاستصحاب وکذلک القطع الحاصل قبل الغصب صار سببا للجواز الصلوة
فیستصحب الحکم وان لم یبق القطع بعد الغصب وکون الغصب لذلک الحکم رافعا محتاج الی الحجة لانا نقول
مقتضی الاصل وان کان ذلک الا انه مخصص باطلاق الاجماعات المحکیة علی عدم جواز الصلوة فی مطلق المغصوبة

وهی خاصة فلیخصص بها الاصل کما هو مقتضی القاعدة مع ان الاستصحاب لیس بحجة عند المرتضی
ولعل مراده منه ما مرت الیه الاشارة فتدبر قال الشیخ فی ط لو صلی فی مکان مغصوب مع الاختیار
لم تجز الصلوة فیه ولا فرق بین ان یکون هو الغاصب او غیره ممن اذن له فی الصلوة لانه اذا کان الاصل
مغصوبا لم تجز الصلوة فیه واختلف الافهام فی مرجع ضمیر اذن له لا ظهر رجوعه الی الغاصب وان کان
الوهم لا یذهب الی احتمال تاثیر اذنه فی الصحة اذ یمکن ان یکون ذلک بناء علی ما هو الغالب من انه لا
یتمکن الغیر من الصلوة فیه الا باذن الغاصب الغاهر فته وفاقا للفاضل وخلافا للماتن فی المعتبر فارجعه
الی المالک وهو بعید لفظا ومعنا اما الاول فظ واما الثانی فلانه لا یذهب الوهم الی عدم جواز الصلوة
مع اذن المالک وان بقی الغصب للجاهل ووجهه فی کری بامکان ابتناء علی ان المالک لما لم یکن متمکنا
من التصرف فلا یفید اذنه الاباحة کما لو باعه فانه باطل لا یبیح المشتری التصرف فیه فتامل جدا وانت خبیر بانا
لو سلمنا بعد التوجیه الذی اخترناه معنی لکان ذلک البعد معارضا بالبعد المعنوی الحاصل من مختار
الماتن فتعارضا وتساقطا وبقی القرب اللفظی فیما اخترناه سالما عن المعارض فیرجح به واحتمل فی کری ان
یقرء اذن بصیغة المجهول ویراد به الاذن المطلق المستند الی شاهد الحال لان طریان الغصب یمنع من
استصحابه کما صرح به ابن ادریس ویکون فیه التنبیه علی مخالفة المرتضی انتهی اقول فی تعلیل الشیخ نحو
اشعار الی هذا الا ان قراءة الصیغة مجهولا خلاف الاصل یرتکب الامع دلیل یدل علیه ولذا ذکره
احتمالا فته واما الوضوء والغسل فی المکان المغصوب فمقتضی الاصل بناء علی المختار من جواز اجتماع الامر والنهی
هو الصحة واما القائلون بعدم الجواز فنهم من قال بالصحة کالعلامة فی المنتهی والمحقق وصاحب کری تمسکا
بان الکون المنهی عنه لیس جزء منهما ولا شرطا لهما بل هو خارج عنهما ولازم للمغتسل والمتوضی اغتسل او توضأ
ام لا ومنهم من قال بالفساد فبعضهم تمسک بان حرکات المتوضی فی حال الوضوء اجزاء الوضوء کالحرکات
التی فی الصلوة فیاتی فیهما ما ذکر فی حرکات الصلوة بعینه اذ الوضوء عبارة عن هذه الافعال المخصوصة
من اخذ الماء بالید مثلا وصبه علی الوجه وغسله به وهکذا فی باقی الاعضاء اقول وبعض اخر تمسک بنوع
علی الحرکة مثل اخذ الماء ودفعه وصبه بل وامرار الید فانها وهی وان لم یکن عین الوضوء مثلا ولا جزءه
ولا شرطه الا انه یتوقف علی ایجاد الوضوء هذه الامور وهی محرمة لکونها تصرفا فی المغصوب وکلما یتوقف
فعله علی ایجاد الحرام فهو حرام لقبح تکلیف الحکیم بفعل یتوقف ایجاده علی ایجاد المحرم او یستلزمه والقبح
لیس منحصرا فی اجتماع الامر والنهی حتی یقال انه لیس هنالک اجتماع فته وفیه ان ما ذکره مسلم لو انحصر الحرکة التی

یتوقف علیها ایجاد الوضوء فی المنهیة مثل ان لا یمکن ایجاد الوضوء باخذ الماء فی المکان المغصوب ودفعه
او صبه فیه لقبح تکلیف الحکیم بمثل هذا الفعل الذی یستلزم ایجاد ارتکاب الفعل المحرم کما اسلفناه
الاشارة الی نظره ها غیر مرة واما لو لم ینحصر الحرکة التی یتوقف علیها ایجاد الوضوء فی المنهیة بان یمکنه مکان
آخر غیر مغصوب ویاخذ الماء فیها بیده ویرفعه ویصبه علی وجهه فلا قبح فی تکلیف الحکیم له بالوضوء اذ یمکنه
ایجاده من غیر ارتکاب الفعل المحرم فلا اوجده فی ضمن المقدمة المنهیة لکان غاصبا باعتبار ایجاد المأمور
وضمن المقدمة المنهیة مع تمکنه ویکون معاقبا باعتبار هذا الجمع لسوء اختیاره فالارتیاب والامتثال الحاصل
والصحة مترتبة لکنه یعاقب علی ایجاد المأمور به وضمن المنهیة مع تمکنه من المباحة فته واضعف من حجته
سابقا اذ لیس هذه الحرکات من الاخذ بکیته والرفع والنصب والامرار عین الوضوء ولا جزءه بل هی فیما
یتوقف علیه الوضوء ومقدمات له فی الجملة لانه لیس الا الغسل والمسح نعم الغسل لا یتحقق فی الجملة الا بالاخذ
والرفع وامثال ذلک فالنهی انما یتعلق بالمقدمة والغرض منها التوصل الی الواجب وان کانت منهیا عنها ولا
النهی فی المتوصلیات غیر قادح فی اصل العبادة لسقوطها عندها کما فی سلوک الطریق المغصوب الی المیقات عند
وجوب الحج ومن هنا انقدح الوجه فیما اختاره فی لع مع قوله بعدم جواز الاجتماع الا انه مدفوع بان نحو
الاخذ والرفع مما ذکره القائل وان لم یکن داخلا فی حقیقة الوضوء ولا شرطا الا انه لا ریب فی کون المسح جزءا
للوضوء ولیس المسح الا امرار الید ولا ریب فی ان هذا الامرار من حیث انه جزء للوضوء مأمور به ومن حیث
انه تصرف فی ملک الغیر وفضائه منهی عنه فاجتمع الامر والنهی فی الواحد الشخصی الذی هو جزء من العبادة فمن
یقول بامتناع الاجتماع یجب علیه ان یحکم ببطلان الوضوء باعتبار المسح الا ان یمسح فی غیر المغصوب وان وقع
الغسل فی المغصوب ومن هنا انقدح حال التیمم فی المکان المغصوب ایضا لانه لیس الا عبارة عن مسح الجبهة والکفین
هذا مع انه یمکن الاشکال باعتبار الغسل ایضا اذ لا ریب فی اعتباره فی حقیقة الوضوء وکونه جزء له وهو
عبارة عن اجراء الماء علی الوجه والیدین واجراء الماء فی ملک الغیر ایضا قسم من التصرف لکونه فی فضاء
الغیر کامرار الید فی المسح وان کان صدق التصرف فی الامرار اظهر وحیث صار الاجراء نوعا من
التصرف فهو من حیث انه جزء من الوضوء مأمور به ومن حیث انه تصرف فی ملک الغیر منهی عنه فاجتمع
الامر والنهی فی الواحد الشخصی الذی هو جزء من العبادة فمن یقول بامتناع الاجتماع یجب علیه ان یحکم
ببطلان الوضوء باعتبار الغسل ایضا ومن هنا ظهر حال الغسل فی المکان المغصوب سیما فی نحو الحمامات
فته ولا ریب فی ان الاحتیاط ایضا عدم الاکتفاء بنحو هذا الغسل والوضوء والتیمم فتدبر واما اداء

الزکوة فی الملک المغصوب کما اذا جعل الحنطة فی ظرف مغصوب واعطاه المستحق او اعطاها له فی الملک
المغصوب فالظاهر عدم البطلان لان الواجب هو تسلیط المستحق علیه وایصاله الیه بحیث یتمکن من اخذه وازالة
ملکیته عنه ولذا یحصل الاداء اذا قال المعطی الذی له علی الفقیر عشرة دنانیر مثلا انی حاسبتها من الزکوة
مع انه لیس هناک کون وتصرف فی الملک وکذلک قراءة القرآن المنذورة اذ لیس ماخوذا فیها اخذ المصحف
او وضعه ولذا لو قرء من الحفظ امتثل نعم قد یکون الوضع فی الرفع مقدمة لها وعرفت ان النهی فی المقدمات
لکونها من التوصلیات غیر قادح فی العبادة خلافا للعلامة فی النهایة وکره فاختار الفساد فیهما
وجزم فی الصوم بالصحة لعدم مدخلیة الکون فی حقیقة الصوم وقد عرفت ان التحقیق عدم الفرق
بینه وبینهما فلیحکم بالصحة ولو قلنا بعدم جواز الاجتماع فته قوله وان کان ناسیا او جاهلا بالغصب
صحت صلوته وان کان جاهلا بتحریم المغصوب لم یعذر لا خلاف ولا اشکال فی صحة صلوة المضطر
اذا لم یکن غیر مقصر فی اضطراره لان الضرورات تبیح المحذورات عقلا ونقلا واما مع استناد الاضطرار
الی تقصیره کان اوقع نفسه باختیاره فی بئر غصبی لا یمکنه الخروج منها فیشکل الحکم بالصحة
بناء علی ان الایجاب بالاختیار لا ینافی الاختیار ومقتضاه ثبوت الامر فالکون الواحد مأمور به من
جهة ومنهی عنه من جهة اخری فحصل الاجتماع فی الواحد الشخصی ومقتضی قول ذی امتناع الاجتماع
هو الحکم بالبطلان فتدبر واما ناسی الغصبیة فقد عرفت فی مبحث اللباس ان الاظهر صحة صلوته لارتفاع
النهی بالغفلة وعدم دلیل علی وجوب التحفظ والارتیاب ومقتضاه الاجزاء وان کان الاحوط هو الا
عادة مطلقا وقتا او خارجا خروجا عن شبهة الخلاف واما ناسی الحکم فالحق انه کالجاهل فی وجوب الاعادة
ولو لم یکن ظهور دعوی الاجماع حیث نسب فی بعض العبائر الی ظاهر الاصحاب لکان القول بالصحة فی
الغفلة التی لم تکن ناشیة من تقصیر المکلف فی غایة القوة لو لم نقل بقوة القول بالصحة مع حصول الغفلة
مطلقا واما الجاهل بالغصبیة فالظاهر الاجماع الاصحاب علی صحة صلوته واما بالحکم فالاقوی عدم معذوریته وقد
وقد اشرنا الی تفصیل الادلة فی هذه الفروعات فی مبحث اللباس من اراده فعلیه بالمراجعة فتدبر
قوله واذا ضاق الوقت وهو اخذ فی الخروج صحت صلوته لانهما حقان مضیقان فیجب
الجمع بینهما بحسب الامکان لا خلاف ولا اشکال فی لزوم الخروج عن المکان المغصوب والصلوة فی خارجه
مع اتساع الوقت وکذلک لا اشکال مع ضیق الوقت فی لزوم الاتیان بالصلوة مع کونه اخذا فی الخروج
مراعیا للشرائط مع الشرعیة وسلوک اقرب الطرق واقلها ضررا جمعا بین الحقین وکذلک لا اشکال فی صحة
صلوته وعدم معصیته حین کونه مصلیا اخذا فی الخروج اذا کان طرو هذه الحالة من غیر تقصیره

لفقد النهي المستلزم للعقاب بل الفساد على القول بعدم جواز الاجتماع وانما الاشكال في صحة هذه الصلوة
وكون عاصيا بها اطرق هذه الحالة بتقصير منه والظاهر بمقتضى قاعدة الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار
اجتماع الامر في هذه الصلوة فهي من حيث انها صلوة تفريغ للملك المغصوب ماموره بها ومن حيث
ان نفس الصلوة والخروج تصرف في ملك الغير منهية عنها فاجتمع الامر والنهي وليس التكليف محالا الان
المكلف بسوء اختياره اوقع نفسه في هذه المهلكة كما هو المفروض في المسئلة فمن يقول بعدم الاجتماع ينبغي
ان يحكم هنا بالفساد فتم ومما ذكرنا انقدح فساد ما اطلقه كثير من ان الخروج عن المكان المغصوب
بشرائطه من الشرع وامثالها واجب ولا معصية فيه اذ لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه ثم
قال وذهب بعض من الاصوليين الى استصحاب حكم المعصية عليه وهو غلط اذ لو كان كذلك لم يكن الا
مثال فيلزم التكليف بالمحال انتهى لما عرفت من ان ما ذكره انما يحسن في صورة واحدة وهي اذا لم
يحصل هذه الحالة بتقصير من المكلف واما اذا كان بتقصير منه فقد عرفت ان النهي موجود ولا قبح في
نحو هذا التكليف اذا كان الباعث عليه نفس المكلف بسوء اختياره فتدبر قوله ولو حصل في ملك غيره
باذنه ثم امره بالخروج وجب عليه ويصلي وهو خارج ان كان الوقت ضيقا لو حصل الانسان في ملك
غيره باذنه ثم امره بالخروج قبل الاشتغال بالصلوة فالظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في وجوب الخروج
عليه فورا واما ايقاع الصلوة خارجا مع اتساع الوقت فلو اشتغل بالصلوة مع ذلك بطلت اما على
القول بعدم جواز الاجتماع فظ واما على القول بالجواز كما هو المختار فلاطلاق الاجماعات المحكية وغيرها
من الادلة التي مضت اليها الاشارة واما لو امره بالخروج بعد ما اشتغل بالصلوة ففيه اوجه بل اقوال
احدها الاتمام مستقرا مط ذهب اليه الشهيد في كرى ومن تمسكا بمقتضى الاستصحاب وان الصلوة على
ما افتتحت وثانيها الاتمام مشتغلا بالخروج مط ذهب اليه بعض جمعا بين حق الله وامره باتمام العمل وبين
حق الآدمي وثالثها القطع مع السعة والاتمام مشتغلا بالخروج مع الضيق وهو ظ الماتن هنا والمختاره سائر
كتبه فالاول بعدم جواز الاتمام مستقرا لانه تصرف في ملك الغير من غير رضاه وعدم جواز الاتمام خارجا
لاستلزامه فوات كثير من الاركان والواجبات والحال انه يمكن الاتيان على وجهها بعد الخروج وفي الثاني
بانهما حقان مضيقان فيجب الجمع وارابعها الفرق بين الاذن بالصلوة والاذن بالكون المطلق فيتم
في الاول مستقرا وهو مختار العلامة في اكثر كتبه واما في الثاني فاحتمل الاوجه الثلثة في عد وكره وفي نه
احتمل الاوجه الثلثة في صورة سعة الوقت واستقرب بطلان الصلوة في صورة الضيق وخامسها الفرق
بين الاذن في الصلوة او في الكون المطلق او شاهد الحال والفحوى فيتمها في الاول مط ويخرج في الثاني

مصليا مع الضيق ويقطعها مع السعة ذهب اليه الشهيد الثاني في ض فقال ووجهه في الاولى ان اذن الآذن
المالك في الامر اللازم شرعا يقتضي الى اللزوم ولا يجوز الرجوع كالاذن في دفن الميت في ارضه او اذن
في رهن ماله على مال الغير وفيه ان الاقتضاء الى اللزوم الى يحتاج الى دليل وثبوته في نظايره لدليل خاص لا
يوجب التعدية ولعل الاظهر هو القول الاول لما ذكرناه من الاستصحاب وان الصلوة ما افتتحت ولان الظ
من اذن المالك على الاطلاق هو الاذن له بعقد الصلوة وحرمة قطع العمل وابطاله واستلزام الخروج متشاغلا
بها انقصانه وضعفه فيكون موجبه النهي المانع للعقد وانسباحه الى العباد على الضيق وفيه منع كون
نهي المالك نهيا معتبرا شرعا سيما بعد ملاحظة ظهور الاطلاق اذ نركونه عقدا الصلوة ومنع شموله ما
دل على انسباحه العباد على الضيق بحيث يشمل مورد البحث فتم واما اتمامها مشتغلا بالخروج مط كما هو
مذهب ما في جمعا بين الحقين ففيه انه كما يجب عليه الخروج كذلك يجب عليه الصلوة التامة والنسبة
بينهما العموم من وجه ولا ريب فان الصلوة متشاغلا بالخروج يستلزم فوات بعض واجباتها فا
ذكاب التخصيص في اطلاقات الصلوة وابقاء ما دل على ترك التصرف في ملك غيره على عمومه يحتاج الى دليل
ومرجح وهو مع اطلاقات الصلوة لاعتضادها بالادلة المنافية في تشييد المذهب المختار ويمكنك بعد
التدبر فيها ترييف ساير الاقوال والله اعلم بحقيقة الحال وهل يبطل الصلوة تحت السقف والخيمة
المغصوبتين مع اباحة الارض الاظهر عندي هو العدم لعدم انصراف اطلاق المكان في عبارة من ادعى الاجماع
على بطلان الصلوة فيه اذا كان مغصوبا الى نحوها الخيمة والسقف واما على القول بعدم جواز الاجتماع الامر
والنهي فالاظهر هو البطلان الكون تحت الخيمة قياما او قعودا تصرف فيها اذ تصرف كل شيء بحسبه فهذا الكون
من حيث انه انتفاع من الخيمة وتصرف فيه منهي عنه ومن حيث انه جزء من الصلوة مامور به فاجتمع الامر والنهي
فمن يقول بامتناع الاجتماع ينبغي له ان الحكم بالبطلان فليس المناط في بطلان الصلوة في المكان الغصبي مجرد الاصل
هو حيثية المكانية بل المناط هو التصرف في ملك الغير المنهي عنه وهو موجود هنا فتدبر والافضل قوله ولا
يجوز ان يصلي والى جانبه امراة تصلي او امامه سواء صلت بصلوته او كانت منفردة وسواء محرما او اجنبية
وقيل ذلك مكروه وهو الاشبه بل ظ وفاقا للمرتضى والحلي بل المشهور بين المتاخرين على الظ المصرح في عبارة
الجماعة حد الاستفاضة بل عليه عامتهم الا الشاذ النادر كالماتن في نافع والصيمري والفاضل المقداد حيث اقتصر
على نقل القولين فان ظاهرهم التردد وهو ليس قولا بالحرمة والحجة على المختار الاصل والاطلاقات المعتضدة بما
لشهرة المحكية المستفيضة والمحققة القريبة من الاجماع بين متاخري الطائفة بل الاجماع في المحقق على ما ادعاه بعض
الاجلة وهو حجة اخرى مستقلة مضافا الى المعتبرة الكثيرة المتجاوزة صحاحها عن حد الاستفاضة وان احتاج الاستدلال

بالبطلان منها ما بكتاب الفقيه الجاز جميعها رواية جميل بن دراج في الرجل يصلي والمراة بحذائه قال لا باس و
قصور السند بالحسن بن فضال بكونه فطحيا غير قادح بكونه ثقة اذ يصرح موثقا وهو حجة على الاقوى وكلما لاذكر
بعده بعد صحة الراوية اليه حكاية البعض على تصحيح ما يصح عنه اجماع العصابة مضافا الى انجبارها بعمل اكثر الا
صحاب على ما في بعض العبارة مومئا بالشهرة المطلقة او بالشهرة المتاخرة المحققة على ما عرفت ايضا حكايته
وغيرها من المرجحات العديدة المذكورة التي منها عمل المرتضى والحلي الذين لا يعملان الا بالامور القطعية
اليقينية مع انه روى في ير عن جميل الراوي بطريق صحيح عن الصادق ع لا باس ان يصلي المراة بحذاء الرجل وهو
يصلي ولا ريب ان الظ اتحاد الروايتين وان اختلفا من جهة النقل بالمعنى وهو غير مضر كاشتمال على ما في ير
زيادة على ما في الاول بالتعليل الذي لا ينطبق مع المعلل على الظ اذ فيه بعد قوله وهو يصلي فان النبي صلعم كان
يصلي وعايشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجلها حتى يسجد
مع انه يمكن ان يكون مبنيا على القياس بطريق اولى بالنسبة الى الآدمي بانها مع حيضها واضطجاعها بين يديه
ما كانت مانعة عن صلوته مع الطهور والصلوة بطريق اولى فتدبر ومنها صحيحة معوية بن وهب عن الرجل والمراة
يصليان في بيت واحد فقال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده فلا باس لان منطوق
تهاصريح فيها جواز محاذاتهما في الصلوة اذا كان البعد بينهما بقدر شبر وحيث ثبت ذلك بالنص الصحيح ثبت
الجواز ولو مع عدمه بعدم القائل بالفصل وغاية ما يستفاد من المفهوم هو ثبوت الباس فيما دون المقدار
المذكور في المنطوق وهو اعم من الكراهة والحرمة ولا دلالة فيه على خصوص التحريم حتى يقال انما ثبت حرمة
محاذاتهما مع كون البعد بينهما اقل من الشبر ثبت الحرمة مع كون البعد ازيد منه الى ان يبلغ العشرة بعدم القائل
بالفصل مع ان المنطوق والمفهوم ان صرا تح متعارضان بحيث يستلزم العمل باحدهما طرح الآخر ولا ريب
ان اعمال المنطوق على هذا اولى لقوته ولا دلالة وكونه اجماعي الحجية مع ان اعمال المفهوم يستلزم اطراحه وما يستلزم
وجوده عدمه لا حجية فيه بيانه ان اعمال المفهوم يستلزم اطراح المنطوق كما مضت اليه الاشارة وطرح المنطوق
ورفع الحجية عنه يستلزم طرح المفهوم ورفع الحجية عنه ايضا لان وجوده تبع للمنطوق كدلالته وبعد رفع الاصل
لا معنى لبقاء التابع والفرع كما لا معنى للتمسك على البقاء بان المفهوم والمنطوق دليلان شرعيان لفظيان
وطرح احدهما او رفع الحجية عنه لا يستلزم طرح الآخر ورفع الحجية عنه كما ان رفع الحجية عن بعض الخبر الصحيح
الواحد لا يستلزم رفع الحجية عنها بالمرة فانه كالعام المخصص فيما بقي حجة لانا نقول ان ذلك مخصوص بما اذا كان
من باب المنطوق كما يظهر وجهه بعد التدبر فيما اشرنا اليه من ان المفهوم تابع للمنطوق هذا مع ان مقتضى التراجيح
الاجتهادية حمل الباس في المفهوم على الكراهة لاعتضادها بالاصل والاطلاقات والشهرة العظيمة القريبة

من الاجماع بين متاخري الطائفة وغيرها مما مرت اليها الاشارة من ان الصحيحين النافيين للباس على التقدم
اليها الاشارة قرينتان واضحتان على الحمل على الكراهة كالاخبار العديدة الآتية اليها الاشارة ولا ينافي
ذلك ثبوت الكراهة الى ان يبلغ البعد عشرة فان مراتب الكراهة قوة وضعفا متفاوتة ولذا اختلف العقود
في اخبار المسئلة وحمل الرواية على خصوص تقدم الرجل في المقدار على المراة كما وقع من بعض من قال بالحرمة
فيه ما فيه ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامراته وابنته تصلي بحذائه في زاوية اخرى
فقال لا ينبغي ذلك الا ان كان بينهما شبر اجزاه ونحوها صحيحة الحلبي عن الرجل يصلي في زاوية وامراته او ابنته تصلي
في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر اجزء عنهما فان لفظة لا ينبغي وان
كانت اعم من الكراهة الا انها المتبادرة من الاطلاق والمراد من الاجزاء هو اجزاء الستر في نفي الكراهة
بناء على كون لفظ الستر في صحيحة ابن مسلم موافقا لما في صحيحة من كونه بالسين المهملة والتاء المثناة على
ما في بعض نسخ الرواية واما على ما رواه الشيخ في يب من لفظ الشبر بالشين المعجمة والباء الموحدة فصرح فبطلان
مذهب الشيخ ممن لا يجوز الا مع البعد بعشرة اذرع وظاهر في المختار على الوجه الذي مرت اليه الاشارة ومنها
صحيحة الفضل المروية عن كتاب العلل عن ابي جعفر ع قال انما سميت مكة لانه تبك بها الرجال والنساء
والمراة يصلي بين يديك وعن يمينك وعن شمالك وعن يسارك ومعك لا باس بذلك انما يكره
في ساير البلدان فان لفظة يكره وان كانت اعم من الكراهة بناء على المختار من عدم ثبوت كونها
في المصطلح عليه حقيقة شرعية الا ان اطلاقها ينصرف اليه سيما بعد ملاحظة لزوم الحمل عليه بالمرجحات
الخارجة مع انه يثبت من الفرق جواز المحاذات في الصلوة في مكة كذلك في ساير البلدان بعدم القائل
بالفصل بين الطائفة ومنها صحيحة زرارة اذا كان بينها وبينه قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا
فلا باس ومنها كصحيحة ابي بصير عن الرجل والمراة يصليان في بيت واحد المراة عن يمين الرجل بحذاه
فقال لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع وجه الدلالة مامضت اليه الاشارة في صحيحة معوية بن وهب فان
ثبوت الجواز فيما يتخطى والشبر وعظم الذراع صريح في رد الشيخ القائل بالحرمة الى ان يبلغ البعد العشرة
وفيهما بعدم القائل بالفصل يتم المط وخلاف الجعفي المانع فيما دون عظم الذراع المجوز معه شاذ في غاية
الشذوذ ولم ينقل احد من الطائفة من شانهم ذلك بل ظاهر الجماعة ايضا الاجماع على خلافه حيث ادعوا عدم
القائل بالفصل بين ما اخترناه وبين ما اختاره الشيخ وبالجملة لا ريب في شذوذه وندرته بل الظ
الاجماع على فساده مضافا الى معارضته وشذوذه من الصحيحين المزبورين باهو ابح منهما من النصوص
الكثيرة المجوزة فيما دون عظم الذراع فهذا حال المنطوق واما المفهوم في صحيحة زرارة فظاهره وان كان

ثبوت الباس الشامل للحرمة انه محمول على الكراهة كالنهى فى صحيحة ابى بصير المتقدمة بناء على ما عرفته سيما مع ملاحظة ما وقع
فيهما من التعبير بالزايد والناقص الذى لا يلايم الحرمة ومنها صحيحة زرارة عن المرأة تصلى عند الرجل فقال
لا تصلى المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره ومنها الصحيح عن جميل عن الصادق ع فى الرجل يصلى والمرأة
بحذائه او الى جنبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس ونحوه موثقة ابن بكير عن زرارة عن الصادق ع
الى غير ذلك من الاخبار المتكاثرة المشتملة على الصحيح وغيره من المعتبرة المتفقة الدلالة على جواز الصلوة
مع المحاذاة مع فقد الحاجز ونقصان البعد من العشرة ثبت ذلك ثبت الجواز مطلقا لعدم القائل بالفصل
المحقق والمحكى فى عبارة الجماعة ويحمل اختلاف المقدرات على اختلاف مراتب الكراهة من الضعف والقوة وبها يحصل الجمع بين الصحاح النافية للباس على الاطلاق وبين غيرها من الاخبار الكثيرة المتضمنة
لنفى الباس فى المقادير المخصوصة المطلقة كما عرفته فتدبر خلافا للمحكى عن الشيخين والحلبى وابن حمزة من فمنعوا
تساويهما فى موقف الصلوة وكذا من تقديمها عليه مع عدم الحاصل او البعد بعشرة اذرع وعزاه فى
بعض العبائر الى المشهور بين القدماء الطائفة تمسكا بالاجماع عليه على ما فى ف والغنية وباستدعاء شغل
الذمة بالصلوة للبرائة اليقينية والنصوص منها مع ذلك مستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن المرأة تزامل
الرجل فى المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلى الرجل فاذا فرغ صلت المرأة ونحوها رواية ابى بصير و
صحيحة ادريس بن عبد الله وهى وان كانت ظاهرة فى التحريم مط الا انها مقيدة بصورة فقد الحائل
والبعد بالعشرة كما هو صريح موثقة عمار الساباطى عن الرجل يستقيم له ان يصلى وبين يديه امرأة تصلى قال
لا يصلى حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه او عن يساره جعل بينه وبينها
مثل ذلك وان كانت تصلى خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه الحديث وصحيحة محمد بن مسلم عن ابى
جعفر ع فى المرأة تصلى عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا باس بناء على حمل الباس فى المفهوم على
الحرمة بقرينة الاخبار المتقدمة الظاهرة فيها من غير ريبة ومن هنا استشكل الامر وانقدح الوجه فى تردد
الماتن فى يع والفاضل المقداد والصيمرى بين الجواز والحرمة من النصوص المتكاثرة المتقدمة المطبقة على
خلاف الشيخ ومن تبعه على الجواز فيما دون العشر مع فقد الحائل مع اعتضادها بالاصل والاطلاقات
والشهرة المتاخرة القريبة من الاجماع بل الاجماع كما عرفت حكايته ومن الاجماعين المنقولين الصريحين
فى المنع والنصوص المزبورة المعتضدة بالشهرة القديمة المحكية فى عبارة الجماعة والاحتياط بتحصيل البرائة
اليقينية ولكن الترجيح عند الفقير مع الجواز كما اسلفنا اليه الاشارة لا للكثرة المجوزة فى الغاية حتى ان
صحاحها اكثر من المانعة بمراتب عديدة مع قوة دلالتها بحيث لا يمكن حملها على الحرمة مع اعتضادها

بعد الاصل والاطلاقات بنحو الشهرة مما عرفته والمانعة مع قلتها سيما المعتبرة منها بالنسبة الى الصحاح المجوزة
لا معاضد لها عدا الشهرة القديمة المحكية وهى معارضة بمثلها من الشهرة المتاخرة المحكية جزما حد الاستفاضة
بل الشهرة العظيمة المحققة المتاخرة سليما عن المعارضة كالاصل والاطلاقات وكثرة المجوزة وصحتها اكثر
مع قوتها فى الدلالة والاحتياط مع اختصاصه ببعض الصور معارض بواحد منها فيبقى الباقى سالما عن المعارض
والاجماعين المنقولين وان كانا كالخبرين الصحيحين حجة الا ان واحدا منهما معارض بالمثل لما عرفت من
حكاية اجماع متاخرى الطائفة على الجواز مع الكراهة واما ثانيهما فمعارض بالصحاح المتكثرة المجوزة والموثقة
المفصلة مع قصورها عن مقاومة الصحاح العديدة متضمنة لما هو خلاف اجماع الطائفة لان مضمونها
البعد باكثر من عشرة اذرع وهو مما لم يقل احد حتى الخصم وبملاحظة ذلك يظهر ان الترجيح والظن الا
جتهادى فى جانب الجواز وان كان التجنب احوط من غير شبهة وريبة قولا ويعمل التحريم او الكراهة اذا كان
بينهما حايل او مقدار عشرة اذرع بالاجماع الظاهر المصرح به فى المعتبر والمنتهى وغيرهما من كتب الجماعة مضافا
الى النصوص المتقدمة الى جملة منها الاشارة ويظهر من بعضهم زوال المنع بطا بالذراع والشبر كما هو ظ
المص فى المعتبر والعلامة فى المنتهى لكن فى خصوص تاخرها عنه كما هو ظ الشيخ فى الاستبصار ومستقرب
الذخيرة اقتصارا فيما خالف الاصل والادلة على موضع الوفاق وهو وجيه لو كان المقام اثبات
مقام الحرمة واما المناسب للكراهة بناء على المسامحة فى ادلتها فهو ان يعتبر فى زوال الكراهة مع تاخرها
عنه عدم محاذات جزء منها لجزء منه وفاقا لبعض المحققين من المتاخرين تمسكا بالمتبادر من موثقة عمار
المتقدمة المتضمنة لقوله وان كانت تصلى خلفه فلا باس وان كانت الصحاح يترجح عليها فى مقام المعا
بعد دفع اليد عن المسامحة فى ادلة الكراهة لا اشتهارها فتدبر والمعتبر من الحائل كونه بحيث يمنع الرؤية
اقتصارا على المتبادر من النص والفتوى خلافا لبعض المتاخرين حيث صرح بكفايته مط ولو لم يكن ساترا كما هو
مقتضى صحيحة على بن جعفر ع عن الرجل يصلى فى مسجد حيطانه كواء كلها قبلته وجانباه وامرأته تصلى حياله
يراها ولا تراه قال لا باس ولا ريب ان المتبادر ولو بالمسامحة ويعتبر فى الحاجز كونه جسما فلا تكفى الظلمة
المنع بنحو الظلمة وفقد البصر وتغميض العينين لان الوارد فى النصوص هو لفظ الحاجز والستر والحايط ولا
ريب ان المتبادر منه ما كان من الاجسام فتدبر ولو كانت فى مكان عال او اسفل بحيث يكون مع
تقهما محاذيا لموقف الرجل فى جهة العلو والسفل وامكنت المشاهدة فالظ الصحة حتى على القول بالمنع
بل وانتفاء الكراهة لعدم معلومية دخول مثل هذا الفرد فيما دل على اشتراط الخلفية او البعد بعشرة
فى دفع الحكم بالحرمة او الكراهة ثم ان الاظهر اختصاص الحكم المذكور حرمة او كراهة بالرجل والمرأة

واما الصبى والصبية فلا ولو على المختار من مشروعية عبادتهما اقتصارا فيما خالف الاصل والاطلاقات
على مورد النص وهو الرجل والمرأة وهما حقيقتان فى البالغ كما صرح به واللغوى مع ان اطلاقات العرفية
لذلك مساعده وان اطلقا على الصغيرة والصغير فان الاطلاق اعم من الحقيقة ولو سلم فلا ريب ان المتبادر
من الاطلاق هو البالغ والبالغة كاطلاق صحيحى محمد بن مسلم ومحمد الحلبى المتقدمتان المتضمنان للابنة وله
ولو حصلا فى موضع لا يمكنان من التباعد صلى الرجل ولا مع وسعة الوقت وعدم التمكن من الحال ايضا
والحلبى ايضا ولكن تقديم الرجل فى الصلوة انما هو على سبيل الاستحباب عملا بصحيحى محمد بن مسلم
المتقدمة الامرة بعد تعذر الحقيقة وهو الوجوب لاتفاق القائلين بالحرمة على عدم
التعيين بل احد تقدمهما كما يستفاد من صحيحة عبد الله بن ابى يعفور اصلى والمرأة الى جنبى تصلى فقال لا الا
ان تتقدم هى او انت ثم حكى عن الشيخ تعين تقدم الرجل ولعله الظاهر الامر فى نحو صحيحة محمد بن مسلم و
رواية ابى بصير المتقدمة اليهما الاشارة ثم ان هذا فى غير المكان المختص بالمرأة عينا او منفعة اما فيه فلا اولوية
اقتصارا فيما خالف الاصل والمتبادر من النص وهل يستحب لها الاذن فيما قيل نعم تمسكا بفحوى الروايتين
وفيه تامل الا ان المقام لما كان مقام الاستحباب لا باس فيه مسامحة ثم ان جماعة من الاصحاب اختصاص هذا
الحكم حرمة او كراهة بحال الاختيار واما مع ضيق الوقت والمكان فلا حرمة ولا كراهة واشكل فى ضى بان
الفاذى مانع من الصحة مط والنصوص مطلقة فالتقييد بحالة الاختيار يحتاج الى دليل وفيه ان الحكم با
البطلان فى صورة ضيق الوقت والمكان اشكل بل يقوى احتمال اختصاص الاطلاقات بحكم التبادر بغير هذه
الصورة وهو يقوى القول بالصحة سيما مع ملاحظة الادلة الدالة على وجوب وقوع صلوة كل منهما فى
الوقت دون خارجه بل هى اقوى بحسب الدلالة فى الغاية بحيث لا يبقى معها للاخبار المانعة وبملاحظة
ذلك يتعين تقييد المانعة مضافا الى المرجحات الخارجية كما لا يخفى على من له تدرب فى القواعد الاجتهادية
قوله ولا باس ان يصلى فى الموضع النجس اذا كانت نجاسته لا تتعدى الى ثوبه ولا الى بدنه وكان موضع
الجبهة طاهرا اما اعتبار طهارة القدر المعتبر من الجبهة فى السجود فللاجماع الظاهر المصرح به فى عبائر الجماعة
متجاوزا عن حد الاستفاضة كالمعتبر ورى والمنتهى ولف والغنية وكرى وفى ح يع ان عليه المسلمون ع
الاعصار والامصار وخلافا للراوندى على ما حكى عنه من جواز السجود على الحصر والبوادى اذا اصابها
البول وجففها الشمس من غير حصول الطهارة لها شاذ لا يوافقه احد حتى المحقق وصاحب الوسيلة لان
عبارتهما المحكية يدل على جواز الصلوة عليه كالمذهب المشهور بين الطائفة ولا دلالة فيها على جواز السجود
فتم ومن هنا انقدح ما فى الذخيرة من نسبة هذا القول الى الثلثة واما عدم اعتبار طهارة ما عداه مع علم

التعدى فهو المشهور بين الطائفة وهو الاظهر تمسكا بالاصل والاطلاقات المعتضدتين بالشهرة العظيمة المطلقة المحكية
حد الاستفاضة والمحققة القريبة من الاجماع بل الاجماع على الظاهر من متاخرى الطائفة والمستفيضة المجوزة المشتملة
على الصحاح وغيرها من المعتبرة كصحيحة على بن جعفر عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما
من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم وصحيحة زرارة عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلى عليها فى المحمل فقال لا
باس الصلوة عليها او الشاذكونة الفراش الذى ينام عليه وكصحيحة صفوان عن صالح عن
ابن ابى عمير اصلى على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة لا باس وصحيحة على بن جعفر ايضا عن البوارى يصيبها
البول فهل يصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
خلافا للمرتضى فاعتبر طهارة مكان المصلى مط تمسكا بنهيه ع عن الصلوة فى نحو المزبلة والحمامات وهى
مواطن النجاسة فتكون الطهارة معتبرة وفساده واضح لانها محمولة النهى فيها على الكراهة كما فى الحمام
جزما جمعا بين الادلة وضعف سنده هذه عن مقاومة الادلة المجوزة ولا دلالة فيها على ان علة النهى
هى النجاسة لم لا يجوز ان يكون العلة هى ما فى هذه الاماكن من الاستقذار الدال عليه ما نهض من
الى غير ذلك من وجوه الضعف نعم يمكن الاستدلال له بموثقة ابن بكير عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلى
عليها فقال ونحوها موثقة الاخرى المروية عن قرب الاسناد وهما وان كانتا ظاهرتين فى المنع الا انهما
لا يصلحان لمعارضة المستفيضة المتقدمة المجوزة حتى فى خصوص ما فيهما من الشاذكونة بالوجوه المرجحة
التى مضت اليها الاشارة ومع ذلك فليطرحا او يحمل على موضع الجبهة خاصة او على النجاسة المتعدية
والحلبى حيث اشترط طهارة مواضع المساجد السبعة ولا وجه له بعد شمول الموثقتين عدا ما دل على اشتراط
طهارة المسجد فانه باطلاقه يشمل المساجد السبعة كصحيحة ابن محبوب عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام
الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه فتم وضعفه واضح غنى
عن البيان بعد ملاحظة ما سبقناه من الادلة على المذهب المختار ثم انه هل المنع عن الصلوة مع التعدى
مخصوص بكون النجاسة غير معفو عنها ام لا الشهيد الى الثانى فى ذكرى والى فى صاحب على الاول تمسكا بعد
المنع مع العفو وبانه لا يزيد على ما هو على المصلى ونقل المحقق الشيخ فخر الدين فى ح عد عن والده انه
قال الاجماع منا واقع على اشتراط خلو المكان عن نجاسة متعدية وان كان معفوا عنها فى الثوب و
البدن والاجماع موهون بعدم ظهور قائل بمقتضاه الا من القائل به مع مخالفته الاصل والاطلاقات
المعتضدة بالاعتبار كما اشار اليه المجوزون فتدبر وان كان الاحوط هو التجنب ولو كانت الارض
نجسة ثم سترها بطاهر من التراب والفراش فصلى عليه صحت صلوته بل عليه الاجماع عن البحر مضافا الى المعتبرة

منها صحيحة عبد الله بن سنان المكان خبيثا نعانا فنظف ويتخذ مسجدا قال يطرح عليه من التراب حتى يواريه
فان ذلك يطهره انشاء الله ورواية ايصلح مكان حش ان يتخذ مسجدا فقال اذا القى عليه من التراب
ما يوارى ذلك ويقطع ريحه فلا باس وذلك فان التراب يطهره وبه مضت السنة فتدبر قوله ويكره الصلوة
فى الحمام وفاقا لمعظم الاصحاب تمسكا برواية عبد الله بن الفضل عمن حدثه عن الصادق ع قال عشرة مواضع لا يصلى
فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومواطن الابل ومجرى الماء والسبخ و
الثلج ونظائرها وان افاد المنع كما عليه الحلبى متردد فى الفساد الا انه كما نبا شاذ بل على خلافه الاجماع
عن ف والغنية بل بين المتاخرين اجماع فى الحقيقة وهذه هى الحجة الصارفة للنهى عن ظاهره على الكراهة مع انها
متضمنة لما ليس بحرام اتفاقا من القدماء والمتاخرين من غير نقل خلاف فاسم وهو بالنسبة اليه الكراهة
قطعا فكذا بالنسبة الى الباقى حذرا عن استعمال اللفظ الواحد فى الاستعمال الواحد فى المعنى الحقيقى و
المجازى هذا مضافا الى ضعفها سندا وعدم انجبارها بالشهرة من الجوابر جدا ومعارضتها بما هو اجود منها
سندا كصحيحة على بن جعفر عن الصلوة فى بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس ونحوها موثقة
عمار وعلى الاحظر نفى الباس فيهما يظهر حمل النهى فى الخبر على الكراهة جمعا وحملهما الصدوق والشيخ على المسلخ
ونظائرهما كما صرح الشهيد بن نفى الكراهة فى المسلخ مطلقا ولا وجه لهذا الحمل بعد صدق الحمام على المسلخ
ايضا من باب الحقيقة وما ادعاه الصدوق فى الخصال من انه ليس بحمام باباه العرف وعدم صحة السلب
هذا مضافا الى اطلاق الفتاوى فى ثبوت الكراهة فى الحمام من غير فرق بين المسلخ وغيره سيما مع ملاحظة
المسامحة فى ادلة الكراهة نعم لا كراهة فى سطح الحمام كما صرح به غير واحد من الاصحاب للاصل والاطلاقات
وعدم شمول ما دل على الكراهة له فتدبر قوله وبيوت الغايط اى المواضع المعدة لتكيبت الخلاء وعليه
الاجماع فى بعض العبائر وهو الحجة مضافا الى الاخبار الدالة على نفور الملائكة عن امثال هذه المواضع
مثل كصحيحة محمد بن مروان عن الصادق ع قال قال رسول الله ص ان جبرئيل اتانى قال انا معاشر الملائكة
لا تدخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه ورواية عمرو بن خالد عن الباقر ع قال قال جبرئيل
يا رسول الله ص انا لا تدخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب فان نفور الملائكة
يوذن بكونه ليس موضع رحمة فلا يصلح ان يتخذ موضعا للعبادة وقصور التعليل كالخصية الصحيحة غير
قادح بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع فى الحقيقة بين متاخرى الطائفة هذا
مضافا الى ما عرفت غير مرة من المسامحة فى ادلة الكراهة ولكن الاولى الاستدلال بصحيحة عبيد بن زرارة
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الارض كلها مسجد الا بئر غائطا او بئر غائطا او مقبرة واما ما تقدم فى مرسلة الفضل بن

يسار او قوم فى الصلوة وادى فداى فى القبلة العذرة فقال تنح عنها ما استطعت فالظاهر انه يكره ايضا وهو
ان يصلى الى عذرة فى قبلته كما صرح به بعض الطائفة ثم ان المفيد قال فى المقنعة لا يجوز الصلوة فى
بيوت الغائط وهو بظاهره وان افاد بقوله بالحرمة على ان غير واحد من الاجلة الاصحاب حمله على
ارادة الكراهة كما هو شايع استعماله فى عبارة القدماء وعلى تقدير ارادة الحرمة فلا ريب فى ضعفه
ولا شبهة كما يظهر وجهه ايضا مما مرت اليه الاشارة فتدبر قوله ومبارك الابل وهى مواضعها التى تاوى
اليها للمقام او الشرب الثانى والنهل الشرب الاول وفى القاموس والوارد فى مرسلة عبد الله بن
الفضل المتقدمة وغيرها من النصوص النهى عن معاطن الابل وبه عبر بعض الاصحاب كالعلامة فى ذوى هى
جمع المعطن قال الجوهرى معاطن الابل مباركها حول الماء للشرب عللا بعد نهل والعلل الشرب الثانى
والنهل الشرب الاول وفى القاموس العطن محركة وطن الابل ومبركها حول الحوض وبالجملة مقتضى
كلام اهل اللغة اختصاص المعطن بمبرك الابل عند الشرب وظاهر الاصحاب انه كالمبارك اعم من غير
اختصاص بمبرك الشرب ولذا فسروه بانها المواضع التى تاوى اليها للمقام او الشرب والظاهر ان الوجه
فى ذلك عدم تعقل الفرق بين المبرك للشرب ومبرك المقام كما يستفاد ذلك من التعليل المذكور
فى النبوى انه قال اذا ادركتم الصلوة وانتم فى اعطان الابل فاخرجوا منها فصلوا فانها جن من
جن خلقت الا ترونها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها يقال شمخ الرجل بانفه اذا تكبر قال الجوهرى
وغيره بالجملة يستفاد من هو الخبر بل من غيره وايضا ثبوت الكراهة فى مبارك الابل مطلقا من غير فرق
بين مبرك الشرب وغيره بل كلام جملة من الاصحاب يؤمى بالاجماع على ثبوت الكراهة بالنسبة اليها
خلافا للحلبى والمقنعة فمنعا اخذا بظاهر النهى ولا شبهة فى ضعفه وان كان التجنب احوط خروجا عن
شبهة الخلاف فتدبر واطلاق الاخبار كالفتاوى يقتضى عدم الفرق بين وجود الابل فى المعاطن
او المبارك وعدمه لانها بانتقالها لا يخرج عن اسم المعطن وبه صرح فى المنتهى وهو جيد فتدبر قوله
ومساكن النمل ومجرى المياه للنهى عنهما فى المرسلة المتقدمة والمراد من مجرى المياه هى الامكنة المعدة
لجريانها فيها وان لم يكن فيه المياه كما هو مقتضى الاطلاق فتدبر وهل يكره الصلوة فى السفينة
باعتبار كونها فى مجرى الماء وعلى الساباط الذى على نهر يجرى فيه الماء الاظهر العدم لاختصاص
الاطلاق بحكم التبادر بما اذا كان ايقاع الصلوة فى الارض التى يجرى فيها الماء فعلا او قوة با
عتبار الاعداد خلافا للمحكى عن المنتهى فقال نعم تمسكا بالاطلاق وهو ضعيف بما عرفته واما بطون
الاودية فالاظهر فيها ثبوت الكراهة ويدل عليه بعد اطلاق النهى عن مجرى المياه فى المرسلة المتقدمة

خصوص المروى عن الخصال من جملة المناهى المنقولة عنه ص قال ونهى ان يصلى الرجل فى المقابر الى ان
قال والاودية قوله وارض السبخة والثلج السبخة بفتح الباء الموحدة واحده السباخ وهو الشئ
الذى يعلو الارض كالملح وعن الخليل واذا كان نعتا للارض كقولك الارض السبخة فهى بكسر الباء و
المشدد فى كراهة الصلوة فيهما ورود النهى فى المرسلة المتقدمة وفى صحيحة الحلبى وكره الصلوة
فى السبخة الا ان يكون مكانا لينا يقع عليه الجبهة مستوية وفى موثقة عمار عن الرجل يصلى على الثلج
قال لا وان لم يقدر على الارض بسط ثوبه وصلى عليه قوله وبين المقابر الا ان يكون حائل ولو عنزة
او بينها وبينه عشرة اذرع اما كراهة الصلوة بين المقابر فهو المشهور بين الطائفة بل عليه الاجماع
عن الغنية وهو الحجة مضافا الى المرسلة المتقدمة الناهية كجملة من المستفيضة وهى وان افاد
بظاهرها التحريم كما هو المحكى عن الديلمى الا ان جملة منها ضعيفة سندا فلا يصلح لتخصيص الاصل المعتضد
بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع فى الحقيقة بين متاخرى الطائفة جدا كما عرفت نقله
عن الغنية مطلقا ولذا حمل النهى فيها على الكراهة بعد تقييد اطلاقها بما اذا لم يكن التباعد بعشرة اذرع
كما فى موثقة عمار عن الرجل يصلى بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى
عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلى ان
انشاء نعم وظاهرها ايضا افاد عدم الجواز الا انه مع مخالفته لما مضت اليه الاشارة من الادلة المجوزة
المرجحة عليها بمراتب عديدة معارض بصحيحة على بن يقطين عن الصلوة بين القبور هل يصلح قال لا باس
ونحوها صحيحة على بن جعفر ومقتضى القاعدة وان كان تقييدهما بخصوص ما فى الموثقة من تقييد نفى
الباس بما اذا حصل هناك التباعد بعشرة الا انه فرع المكافؤة المفقودة لاعتضاد اطلاقهما بعمل
بالاصل والاطلاقات والشهرة العظيمة بل الاجماع بين متاخرى الطائفة كما سبقت اليها الاشارة
مضافا الى صريح الاجماع المحكى عن الغنية الذى عرفته وبذلك يتعين حمل عدم الجواز فى الموثقة على
الكراهة جمعا بينها وبين الصحيحتين المتقدم اليهما الاشارة خلافا للصدوق والمفيد والحلبى فلم
يجوز والصلوة اليها مع امكان المناقشة بالنسبة الى الاولين وتبعهم شاذ من متاخرى المتاخرين
تمسكا بصحيحة زرارة قلت الصلوة بين القبور قال صلى بين خلالها ولا تتخذ شيئا منها قبلة فان
رسول الله ص نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبرى قبلة ولا مسجدا فان الله لعن الذين اتخذوا قبور
انبيائهم مساجد وموثقة معمر بن خلاد لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة تخصيصا
للصحيحتين النافيين للباس على الصلوة بين القبور على الاطلاق بما اذا لم يكن الصلوة اليها كما مقتضى

الموثقة والصحيحة الناهية عن خصوص اتخاذ القبر قبلة وهو ضعيف لفقد المكافؤة المشروطة فى تخصيص
العمومات بالادلة الخاصة باعتضاد الصحيحين العامين المزبورين من حيث العموم بالاصل والاطلاقات
والشهرة العظيمة بين الاصحاب سيما بين متاخرى الطائفة فان الحكم بالجواز بينهم مع الكراهة بينهم فى
غاية الشهرة بل قال بعض الاجلة انه اجماع منهم فى الحقيقة وهو حجة اخرى مستقلة كادعاء الاجماع على
الاطلاق اى من غير تقييد بكونه بين المتاخرين عن الغنية على ما مضت اليها الاشارة مع انهما قاصرتان الدلالة
لظهور النهى عن اتخاذ القبر قبلة فى جعله قبلة كالكعبة لا استقباله وجعله بين يديه متوجها شطر الكعبة
سيما مع ملاحظة نهى النبى ص عن اتخاذ قبره قبلة او مسجدا كما فعل اليهود بالنسبة الى قبور انبيائهم و
الصلوة الى القبر اعم من ذلك ولا ريب فى الحرمة اذا اتخذ القبر قبلة كالكعبة مع ان جواز الصلوة بين
القبور وخلالها كما هو متضمن صدر الموثقة والصحيحة لا ينفك عن التوجه الى القبر او القبور وفرض
البينة على وجه لا يحصل التوجه الى القبر وان امكن الا انه فى غاية الشذوذ والندرة وحمل الا
طلاق عليه حمل له على اندر افراده وهو فى غاية الركاكة هذا مضافا الى عمية نفى الباس فى الموثقة
عن الحرمة ومعارضتهما بالمعتبرة الصحيحة الكثيرة الدالة على كون الصلوة خلف قبور الائمة ع مجوزة
بل مستحبة كالصحيحة المروية فى يب عن محمد بن عبد الله الحميرى قال كتبت الى الفقيه ع اسئله عن الرجل يزور قبور
الائمة ع هل يجوز ان يسجد على القبر لا ولا يجوز لمن يصلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل
القبر قبلة او يقدم عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلى ويجعله خلفه ام لا فاجاب
وقرات التوقيع ومنه نسخته اما السجود على القبر فى نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن
على القبر واما الصلوة فانها خلفه الامام ولا يجوز ان يصلى بين يديه لان الامام يتقدم عليه ويصلى عن
يمينه وشماله ونحوها رواية هشام بن سالم عن الصادق ع فى حديث طويل قال اتاه رجل فقال له يا ابن
رسول الله ص هل يزور والدك قال نعم ويصلى عنده قال ويصلى خلفه ولا يتقدم عليه سيما مع ملاحظة
الاخبار الواردة فى كتب المزار ففى الجزيرة ورد فجعل قبر ابى عبد الله ع بين يديك فصل ست ركعات
وفى اخر اذا فرغت من التسليم على الشهداء فات قبر ابى عبد الله ع فاجعله بين يديك ثم تصلى ما بدا لك وفى
اخر ثم تدور من خلفه الى عند راس الحسين ويصلى الى ان قال وان شئت صليت خلف القبر وعند راسه
افضل وفى اخر ايضا فى حديث زيارة الحسين من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها وجه الله لقى الله تع
يوم القيمة وعليه من النور ما يغشى كل شئ على غير ذلك من الاخبار الدالة على جواز الصلوة بل استحبابها
خلف قبر الامام ع بحيث يظهر من ناقليها العمل بها هذا الا ان ظاهر المانعين حرمة او كراهة هو العموم من

والشناعة

غير استثناء منهم للصلوة الى قبر المعصوم كما هو صريح المقنعة حيث قال لا يجوز الصلوة الى شيء من القبور الا ان قال
وروى انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه انتهى وهو كما ترى صريح في الفتوى بعموم
الحرمة كظاهر اطلاق ساير الفتاوى من الحرمة او الكراهة ولذا صرح بعض الاجلة بان العمل بالمنع كلية حرمة
او كراهة ومن هنا ظهر ضعف ما اختاره شاذ من المتاخرين من حرمة الصلوة الى القبر مستثنيا عنه الصلوة
الى قبر الامام عليه السلام فيجوز لكن مع الكراهة تمسكا بالاخبار المجوزة المزبورة لما عرفت من ظهور عدم القائل بالفرق
فان كان من قال بالحرمة من قال به مطلقا ولذلك صرح بعض الاجلة بانه احداث قول ثالث وهو دليل اخر على
رده ومن العجب انه استثنى قبور الائمة من الاخبار المحرمة بالنصوص المتقدمة وهي كما ترى صريحة في الاستحباب
وهو ذهب الى الجواز مع الكراهة مع ان من عادته زعمها التوقف على مقتضى النصوص هذا الا ان يحكى عنه
الذب عن نحو هذا الاشكال بان ما دل على الكراهة من الاخبار لا عموم لها بحيث يشمل الصلوة الى قبر الامام لان
مضمونها المنع من الصلوة في القبور واين هو من الصلوة الى قبر واحد فضلا ان يكون قبرهم عليهم السلام لعدم تبادره
منها بالبديهة فاطلاق الكراهة كاطلاق فتاويهم بها لا ينصرف الى نحو ذلك مضافا الى الصحيحة المتقدمة
الآمرة بايقاع الصلوة خلفه كغيرها من النصوص الظاهرة في كونها مستحبة فتدبر ثم ان مقتضى ظاهر الصحيحة
المتقدمة هو عدم جواز الصلوة بين يدي الامام بل حرمة التقديم عليه في الصلوة بمعنى كون المصلي بحيث
يكون موقفه اقرب الى القبلة من الامام وان كان في جانبي اليمين واليسار كما هو ظاهر التعليل ويستفاد ذلك
ايضا من غيرها كرواية هشام بن سالم المتقدمة المتضمنة لقوله ولا يتقدم عليه ولذا مال اليه بعض متاخري المتاخرين
الا انه شاذ بل الظاهر اطباق من عداهم من الاصحاب على الجواز لكن مع الكراهة كما صرح به جماعة مع ما بدعوى
الاجماع وبه يشكل الفتوى بالحرمة بل لا يخرج الفتوى بالجواز عن القوة عملا بالاصل المعتضد بالشهرة العظيمة
المطلقة المحققة والمحكية حد الاستفاضة مضافا الى ما عرفت من دعوى الاجماع الظاهر المحقق والمحكي في عبارة
الجماعة وهو بنفسه لا يخرج عن الحجية بل يكفي مع موافقته للامور المزبورة وبذلك ظهر ضعف الصحيحة عن معارضة
الاصل ولكونها لا تخصصه لاشتراطها بالمكافئة المفقودة هنا باعتضاد الاصل بالمرجحات العديدة التي
حمل منها لا يخرج عن الاستقلال في الحجية واما الطعن في الصحيحة بما في بعض العباير من ان الشيخ رواها عن محمد
بن احمد بن داود ولم يبين طريقه اليه ومن انه مكتوب بها الى الفقيه وفي الاحتجاج الى القائم عليه السلام ومن انه
في يب كما ذكرنا وفي احتجاج الطبرسي هكذا ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام
لا يتقدم ولا يساوى فمردود اما الاول فما ذكره في مشيخة التهذيب ورواياته جماعة منهم محمد بن النعمان
والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم وهذا ظاهر في صحة طريقه اليه مطلقا ولذا عده الرواية من الصحاح

واما ما

واما ما عداه فغير قادح في الاستدلال نعم لا يجوز التمسك برواية الطبرسي على حرمة الصلوة محاذاة قبره عليه السلام كما ذهب
اليه نادر من متاخري الطائفة لضعفها ومعارضتها بالصحيحة المتقدمة المرجحة عليها بالمرجحات العديدة التي
منها زيادة على الاصل والاطلاقات اعتضادها بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع على الظاهر بين الطائفة
لندرته لشذوذه في الغاية واطباق غيره من الطائفة على الظاهر على خلافه هذا مضافا الى النصوص المتكاثرة المتجاوزة
عن حد الاستفاضة المتضمنة لاستحباب الصلوة عند راس الحسين عليه السلام كخبر ابن ناجية وفيه قال عليه السلام صل عند قبر راس
الحسين عليه السلام ونحوها جملة من الاخبار الامرة المحمولة على الاستحباب بصريح الاخرى وعمل الطائفة ولا يصلح رواية الطبرسي
لمعارضتها بالبديهة لكثرتها واوضحية سند جملة منها واعتضادها بالمرجحات العديدة المتقدم الى جملة منها
الاشارة ومع ذلك كله فالاحوط ان لا يتقدم الامام بل لا يساوى فتدبر ثم ان من جماعة من الاصحاب الحقوا
بالقبر القبور والقبرين وهو وجيه ان كان الالحاق بالنسبة الى الصلوة خلف القبر لان النهي على الحرمة تعلق باستقبال
القبر ولا مدخلية للتعدد فيه وان كان بالنسبة الى الصلوة بين المقابر فوجهه غير واضح الا ما ترى من جهة كون القبور
والمقابر من الجموع المحلاة بالالف واللام ومقتضاه افادة الاستغراق وعليه فيكون النهي متعلقا با
الصلوة بين كل فرد من افراد القبور فيكون الصلوة بين كل فرد من افراد القبور منهيا عنه حراما او
كراهة ولو منفردا كما هو مقتضى قول القائل لا تصل في الحمامات ويمكن تفسيره بان مقتضى الحقيقة
اللغوية وان كان ذلك الا ان الظاهر عدم صدق هذه اللفظة عرفا الا على نحو الاماكن المجتمعة فيه القبور
لا القبر والقبرين فتامل وليمكن ايضا ان يكون المستند استنباط العلماء او نفس الشهرة سيما بناء على
المسامحة قال في المنتهى لو بنى مسجدا في المقبرة لا تزول الكراهة لانها لا يخرج عن الاسم انتهى هذا
واضح لا سترة عليه واما مع زوال الاسم كما لو انهدمت وصارت مثل قولها غيرها من الاراضي بحيث
سلب عنها الاسم عرفا فلا كراهة على الظاهر لعدم ظهور اندراجه في الاخبار سيما على القول باشتراط
بقاء المبدا ثم ان ظاهر المفيد في المقنعة هو زوال التحريم بالحائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب
موضوع على القبر وهو ايضا ظاهر الماتن حيث عمم الحائل بحيث يشمل العنزة وفي ك جعل زوال المنع حرمة
او كراهة بالحائل والتباعد المذكور مقطوعا به بين الاصحاب اقول لا ريب في زواله بالتباعد المذكور
عملا بالموثقة المعتضدة بعمل الطائفة بل يكفي كون القبر خلف المصلي مع عدم حصول قبر في قبلته في زوال
الحرمة لعدم حصول الاستقبال الى القبر الذي هو مناط الحكم بالحرمة بل نزول معه الكراهة ايضا اذا لم يصدق
انه صلى بين المقابر كما صرح به بعض الاصحاب لان الحكم بالكراهة مخصوص بما اذا صدق ذلك لان النهي
انما تعلق في الاخبار الناهية بالصلوة بين المقابر والمفروض انتفاء صدقه وكذا لا ريب في زوال

المتاخرين تمسكا بها مع اعتضادها
تقول عليه السلام فيها واما الصلوة فانها
خلفه يجعل الامام علما رواه
في يب مع ان السقط اقرب الى
الزيادة م

المنع بما اذا كان بين المصلي وبين القبر حائل كالجدار وامثاله مما يخفى به القبر ويرى ولكن تعليل عملا بالاصل
وعدم انصراف اطلاق الاخبار الناهية الى غير ذلك واما تعميم الحائل بحيث يشمل نحو العنزة المنصوبة او
او اللبن او الثوب الموضوع ففيه نظر لعدم دلالة شيء من النصوص على زوال المنع بها مع اندراجها تحت
الاخبار المانعة اللهم الا ان ينعقد الاجماع على زوال المنع حرمة او كراهة بنحوها وهو مشكل الظاهر
شهرة العمل بذلك بين الاصحاب فقد عرفت غير مرة ان نفس الشهرة ايضا لا يخرج عن الحجية ومن هنا ظهر
ان تعميم الحائل بحيث يشمل نحو العنزة لا يخرج عن القوة فتامل قوله وبيوت النيران وفسر ذلك بما اعد لاضرام
النار فيها عادة كالفرن والاتون وان لم يكن مواضع عبادتها وعلل ذلك في جملة من كتبه بان الصلوة
فيها تشبه بعبادتها وهو ضعيف وخصه في ك بمواضع عبادة النيران معللا بانها ليست موضع رحمة
فلا تصلح لموضع العبادة وهو ايضا ضعيف الا ان ثبوت الكراهة في بيوت النيران على الاطلاق من
غير اختصاص بمواضع عبادتها تمسكا بالشهرة العظيمة بين الطائفة لا يخرج عن القوة سيما بناء على المسامحة
فتدبر قوله وبيوت الخمر وساير المسكرات اذا لم يسعد فيه بنجاستهما القول الضعيف في موثقة عمار لا تصل في بيت
فيه خمر او مسكر واطلاقها يعم ما اذا كانت بعد الاخذ الخمر واجزائه ام لا وظاهرها وان افاد الحرمة
كما عليه الصدوق حيث منع من الصلوة في بيت فيه خمر محصون في ابنية مع انه حكم بطهارة الخمر وان امكن
القول به مع ذلك ايضا تمسكا بخصوص النص الا انه مصروف الى الكراهة وفاقا لمعظم الاصحاب تمسكا بالمرسلة
المجوزة المحكية المنجبرة بموافقتها للاصل والاطلاقات والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع
في الحقيقة بين متاخري الطائفة على ما حكاه بعض الاجلة وهو حجة اخرى مستقلة على صرف النهي في الموثقة
عن الحرمة الى الكراهة مضافا الى تتمة الموثقة المشعرة بها على ما رواها في يب على ما حكي وهي قوله عليه السلام لان الملائكة
الملائكة لا تدخله بناء على ورودها في كثير من المكروهات مثل البيت الذي فيه كلب او صورة انسان
او اناء يبال فيه قوله وجواد الطرق العظمى منها وهي التي يكثر سلوكها على ما قيل للنهي عنه في صحيح محمد بن مسلم
عن الصلوة في السفر فقال لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها فيها وصحيح الحلبي عن الصلوة في ظهر الطريق
فقال لا باس بان يصلي في الظواهر التي بين الجواد واما على الجواد فلا تصل فيها وظاهرهما وان افاد الحرمة
كما عليه المفيد الا انه محمول على الكراهة وفاقا لمعظم الاصحاب بل عليه الاجماع والمنتهى سيما مع اعتضاده
بالاصل والاطلاقات والشهرة المحققة القريبة من الاجماع بل الاجماع على الظاهر بين متاخري الطائفة
مضافا الى النصوص المعتبرة الظاهرة في الكراهة كصحيحة معوية بن عمار لا باس ان يصلي بين الظواهر وهي
الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد ورواية محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلام كل طريق يوطا و

يتطرق

يتطرق كانت او لم تكن فلا ينبغي الصلوة فيه فان لفظتي الكراهة ولا ينبغي وان كانتا اعم من الكراهة المصطلحة
الا ان الاطلاق ينصرف اليها وبها يحصل الجمع بينهما وبين الصحيحين الناهيين السابقين ويستفاد من رواية
محمد بن الفضيل عموم الكراهة للطريق مطلقا وان لم يكن جادة ويوافقه موثقة الحسن بن الجهم كل طريق يوطا
فلا تصل فيه ولا باس به لحجية الموثق على الاقوى الا انهما معارضان بالصحيحين المتقدمين النافيين
عن الصلوة في الظواهر التي بين الجواد ويمكن الجمع بالكراهة بناء على كون مراتبها متفاوتة وتاول بالمسامحة
فتامل ولا فرق في ثبوت الكراهة بين ان يكون الطريق مشغولا بالمارة وقت الصلوة ام لا لعموم الادلة
واما لو استلزمت الصلوة منع المارة فلا ريب في التحريم كما هو ظاهر الاصحاب بل نفي عنه الخلاف في جملة
من العباير وهو الحجة ولان الطريق ملك للمسلمين يتطرقون فيها فالتصرف فيه على وجه يوجب منع حقهم
محرم الينه بل صرح جملة منهم بفسادها بناء على اصلهم بالاماكن المغصوبة ثم ان هذا كله في الطرق النافذة
واما المرفوعة فان اذن اربابها فالظاهر ثبوت الكراهة بناء على عموم ما دل على النهي عن الصلوة في كل طريق يوطا
فتامل قوله في بيوت المجوس للخبوي رواية ابي اسامة لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي في بيت فيه يهودي
او نصراني ونحوها رواية ابي جميلة سيما مع اعتضاده بعمل الاصحاب وتزول الكراهة برش الارض با
للماء بلا خلاف فيه بين الاصحاب بل في ك جعله مقطوعا به بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان
عن الصلوة في البيع والكنايس فقال رش وصل وعن بيوت المجوس فقال رشها وصل منهم العلامة في المنتهى مدعيا
عليه الاجماع يدل عليه جملة من النصوص النافية للباس وفي ك قوله ولا باس بالبيع والكنايس الظاهر ان المراد
عدم جواز الصلوة فيهما من غير ثبوت الكراهة كما هو صريح جملة من الاصحاب تمسكا بصحيحة عيص بن القاسم
عن البيع والكنايس يصلي فيهما فقال نعم وقال سالته هل يصلح بعضها مسجدا فقال نعم خلافا للمحكي عن الحلبي والقاضي
فكرها الصلوة فيهما صحيحتين على ما قيل بعدم انفكاكهما عن النجاسة وهو ضعيف نعم عن الغنية الاجماع
عليها ولا باس بها مسامحة بعد اعتضاده بامكان استفادتها من صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في المسئلة
السابقة من حيث انه عليه السلام امر والا لا باس لرش بالماء والصلوة بعده فانها تومي ايماء قويا بثبوت الكراهة
قبل الرش وزوالها بعده سيما بعد اعتضاده بعمل الحلبي الذي لا يعمل الا بالقطعيات وعلى هذا لا بعد
القول بثبوت الكراهة قوله ويكره ان يكون بين يديه نار لبعض النصوص المشتمل على الصحيح وغيره من
المعتبرة كصحيحة علي بن جعفر عن الرجل ويصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا يصلح ان يستقبل
النار وموثقة عمار الساباطي لا يصلي الرجل وفي قبلته نار وحديد قال قلت اله ان يصلي وبين يديه
مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصل حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وبين يديه قنديل معلق

وفيما رواه الحميري عن الصاحب عليه السلام انه قال اذا ادفع كان ناشرا لا يصلي بحياله والاول قاصر عن افادة الحرمة وظاهر النهي
في الثاني وان افادها كما عليه الحلبي الا انه مصروف الى الكراهة جمعا بينها وبين الاصل والاطلاقات
والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة بين متاخري الطائفة مضافا الى النصوص النافية
للباس المجبرة بالجوابر المزبوره كموثقة عمرو بن ابراهيم الهمداني لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج
والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه ويستفاد من المرسل المروي عن
الاحتجاج الجواز بالنسبة الى من لم يكن من عبدة الاوثان والنيران وعدم الجواز بالنسبة الى من
اولاد عبدة الاوثان والنيران اشد ثم ان ظاهر العبارة كغيرها من عبائر الجماعة اختصاص الكراهة بما اذا
كان النار مضرمة مشتعلة ومستنده غير واضح واطلاقات الروايات او عمومها كما ترى يقتضي تعميم
الحكم بالنسبة الى المضرمة وغيرها فتدبر قوله او تصاوير لصحيحة محمد بن مسلم اصلي والتماثيل قدامي
وانا انظر اليها فقال لا باطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او
تحت رجلك او فوق راسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصل وبظاهر النهي اخذ الحلبي
فحكم بالحرمة وهو شاذ بل ظاهر متاخري الطائفة الاجماع على خلافه مضافا الى الاصل والاطلاقات
والشهرة العظيمة المطلقة مضافا الى النصوص الظاهرة في الكراهة ففي الخبر انه كره الصلوة في المساجد
المصورة واطلاقها شامل لما اذا وقعت الصلوة في تلك المساجد الى الصورة وعلى الخطر ذلك ينبغي
الجمع بصرف النهي عن ظاهره الى الكراهة فتدبر قوله وكما يكره الفريضة في جوف الكعبة يكره على سطحها
الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن الصلوة في اماكن وعد منها الصلوة على ظهر الكعبة وقد مضى تفصيل الكلام
في ذلك فلا نعيده قوله وتكره في مرابط الخيل والحمير والبغال لموثقة سماعة سال عن الصلوة في اعطان
الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها واما
اما مرابط الخيل والبغال فلا وموثقة سماعة قال لا تصل في مرابض الخيل والبغال والحمير وبظاهر النهي
اخذ الحلبي فحرم الصلوة فيها مترددا في الفساد وهو محجوج عليه بما في الغنية من الاجماع على الكراهة
سيما مع اعتضاده بالاصل والاطلاقات والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع بين متاخري
الطائفة وبذلك يتعين صرف النهي عن ظاهره الى الكراهة فتدبر قوله ولا باس بمرابض الغنم المراد
عدم الكراهة لصحيحة الحلبي عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها وفي صحيحة محمد بن مسلم لا باس
في مرابض الغنم خلافا للحلبي فحرم مترددا في الفساد وضعفه واضح والمرابض مربض وهو ماويها ومقرها
عند الشرب كمعطن الابل قيل فتدبر قوله وفي بيت فيه مجوسي ولا باس باليهودي والنصراني لرواية

ابي اسامة وابي جميل وقد تقدمت اليهما الاشارة قوله ويكره وبين يديه مصحف مفتوح لموثقة عمار في
الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا قال قلت فان كان في غلاف قال نعم والمروي
عن قرب الاسناد عن الرجل هل له ان ينظر في خاتمه وهو في الصلوة كانه يريد قراءته او في مصحف او في
كتاب في القبلة قال ذلك نقص في الصلوة وليس يقطعها ويستفاد منها عدم اختصاص الحكم بالمصحف
المفتوح بين يديه بل يكره كل مكتوب ومنقوش كما ذهب اليه الجماعة منهم العلامة في المنتهى وفيه معللين
باشتراك الجميع في العلة وهو حصول التشاغل وهو ضعيف ولكن اثبات الكراهة مطلقا من الرواية لا يخ
عن قوة وان كانت هي ضعيفة لما عرفت غير مرة من المسامحة في ادلة الكراهة قوله او حايط ينز من بالوعة
سواء كانت البالوعة من البول او الغايط لقوية ابن ابي نصر عن المسجد ينز حايط قبلته من بالوعة يبال
فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا باس به وهي وان كانت
مورده مخصوصة بالبول الا انها مفيدة لثبوت الكراهة في بالوعة الغايط ايضا بالاولوية اللفظية
فتدبر وكذا يكره الصلوة والغايط في قبلته لرواية فضيل بن يسار المتقدمة اقوم في الصلوة فارى قدامي
في القبلة العذرة فقال تنح عنها ما استطعت قوله وصل يكره الى انسان او باب مفتوح او مفتوح القا
بذلك الحلبي واعترف جملة من الاصحاب بعدم الوقوف على نص فيه ولذا قال في المعتبر وهو احد الاعيان
فلا باس باتباع فتواه بناء منه على المسامحة فتدبر ويمكن التمسك الاول بالمروي عن قرب الاسناد عن الرجل
يكون في صلوته هل يصلح له ان يكون امراته مقبلة عليه قاعدة او قائمة قال يدرءها عنها فان لم يفعل بها لم
يقطع ذلك صلوته وعن الدعائم انه عليه السلام كره ان يصلي الرجل ورجل بين يديه قائم والرواية الاولى وان
كانت معارضة بعموم نفي الباس عن كون المراة بحذاء المصلي قائمة او مضطجعة او جالسة او مضطجعة
في الاخبار المتقدمة المعنيها الاشارة الا ان الباس المنفي محمول على الحرمة جمعا مع المسامحة في ادلة الكراهة
مع ان الرواية الثانية خالية من المعارض لاختصاص النصوص النافية للباس بالمراة وحيث ثبت
الكراهة في الرجل نظرا الى ظاهر النص ثبت في غيره ايضا لعدم القائل بالفصل فتدبر واما الثاني فليس خبر
يدل عليه ولكن لا باس به بناء على المسامحة كما عرفته ثم ان الظ عدم الخلاف في استحباب السترة للمصلي في قبلته
بل عليه الاجماع في المنتهى عن اهل العلم كافة والنصوص به مع ذلك متجاوزة عن حد الاستفاضة منها قوية
ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعا وكان اذا صلى وضعه بين يديه يستتر به ممن يمر
بين يديه ومنها صحيحة معوية بن وهب كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجعل العنزة بين يديه اذا صلى ومنها رواية
غياث ان النبي صلى الله عليه وآله وضع قلنسوة وصلى اليها ومنها رواية السكوني قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى احدكم بارض

فلاة فليجعل بين يديه مثل مؤخرة الرحل فان لم يجد فحجرا وان لم يجد فليخط في الارض بين يديه فالوا
مثل مؤخرة الرحل حتى تتلك المماثلة ارتفاعا عن الارض ومنها صحيحة ابي بصير قال عليه السلام لا يقطع الصلوة شيء
كلب ولا حمار ولا امراة ولكن استتروا بشيء فان كان بين يديك قدر ذراع رافع من الارض فقد استترت
ومنها موثقة عبد الله بن ابي يعفور عن الرجل هل يقطع صلوته شيء مما يمر به فقال لا يقطع صلوة المسلم شيء
ولكن ادرءوا ما استطعتم الى غير ذلك من الاخبار ويستفاد منها استحباب السترة ويتحقق ذلك في البناء
بالقرب من الحايط والسارية ونحوها وفي الصحراء انتصب شاخص ونحوه بين يديه ولو عنزة او حجرا او
سهما او كومة من تراب او خطا في الارض ويستحب الدنو من السترة لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله اذا صلى احدكم الى
سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان صلوته وقدره مربض غنم الى مربض فرس نسبه في كشف اللثام الى الاصحاب مؤميا
بدعوى الاجماع ويدل عليه ايضا صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض
عنز واكثر ما يكون مربض فرس وسترة الامام سترة لمن خلفه لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله لا يأمر المؤتمين بالسترة
ويستحب منع المار لقوله عليه السلام في موثقة عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة ادرءوا ما استطعتم واطلاقه يعم ما لو
كان الدرء بالاشارة او الرمي بشيء او دفع باليد او نحو ذلك ولو احتاج في الدرء الى القتال لم يجز وقول
النبي صلى الله عليه وآله في رواية ابي سعيد الخدري فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان محمول على التغليظ ونحو المروي
عن الدعائم عن المرور بين يدي المصلي فقال لا يقطع الصلوة شيء ولا تدع من يمر بين يديك ولو قاتلته
فتدبر قوله لا يجوز الصلوة السجود على ما ليس بارض كالجلود والصوف والشعر اعلم ان الا
صحاب اجمعوا على عدم جواز الصلوة على ما ليس بارض ولا نباتها وحكى الاجماع جماعة منها وكذا النصوص
من حد الاستفاضة منها صحيحة هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام قال له اخبرني عما يجوز الصلوة عليه وعما لا يجوز
قال السجود لا يجوز الا على الارض وعلى ما انبتت الارض الا ما اكل ولبس فقال له جعلت فداك ما العلة
في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يوكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد
ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده
على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها والسجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع
لله وبه يظهر كما ترى بعد افضل السجود على الارض منه على غيرها كما يدل عليه ايضا صحيحة اسحق بن الفضل
عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان تسجد على الارض احب الي والافضل السجود على
التربة الحسينية لما رواه الشيخ في المصباح عن معوية بن عمار قال كان لابي عبد الله عليه السلام خريطة ديباج صفراء
فيها تربة ابي عبد الله عليه السلام فكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد عليه ثم قال ان السجود على تربة

ابي عبد الله عليه السلام تخرق الحجب قوله ولا على ما هو من الارض اذا كان معدنا كالملح والعقيق والذهب والفضة
والقير الا عند الضرورة بلا خلاف ولا اشكال في كل من حكمي المستثنى والمستثنى منه لانعقاد الاجماع على
عدم جواز الصلوة على ما يخرج عن اسم الارض بالاستحالة كالمعادن الا عند التقية وعند الضرورة
وحكاه الجماعة مستفيضا بل عده بعض الاجلة من الامور الضرورية مضافا الى النصوص
المستفيضة بل القريبة من التواتر منها زيادة على الحصر المستفاد من الصحيح المتقدم المتضمن لقوله عليه السلام لا يجوز
الصلوة الا على الارض او على ما انبتت قوية يونس بن يعقوب لا تسجد على الذهب ولا الفضة وقصور
السند والدلالة فيها لاحتمالها غير قادح بعد انجبار الاول بالشهرة العظيمة بل الاجماع كالثاني بعدم القائل
بالفصل وصحيحة محمد بن الحسين ان ابا الحسين كتب الى بعض اصحابه لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك
انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان والاخبار الدالة على جواز السجود على القير محمولة
على التقية لموافقتها مذهب العامة واعتضاد الناهية بالمرجحات العديدة التي كل منها حجة مستقلة
كما يستفاد مما سبقت اليها الاشارة بل الظ انعقاد الاجماع على خلافه بين الطائفة فلا اشكال في المسئلة وفي
جواز السجود على الخزف لو شك في خروجه بالطبخ عن الارضية خلاف لما ينشأ من استصحاب الارضية و
اصالة الجواز والاجزاء في الاوامر المطلقة بالسجدة فيجوزون استصحاب شغل الذمة اليقيني المستدعية
للبراءة اليقينية التي لم تحصل بالسجود على نحو الخزف جزما وعدم انصراف اطلاق ما دل على جواز السجود على
الارض الى نحو الخزف بل لا ينصرف الى الاجزاء المنفصلة عنها ايضا كالحصى والكف من التراب وحيث صار شمول
الاطلاق لنحو هذه مشكوكا فيه فليرجع في حكمه الى عموم ما دل على عدم جواز السجود على شيء من غير نحيكه
بغيرها من الاشياء مستثنيا منه الارض لان الاجمال انما هو بالقياس الى المستثنى لكونه من باب الاطلاقات
لا المستثنى منه لانه مما يفيد العموم الاستغراقي الشامل للافراد الغير المتبادرة فرفعت ايضا لا يقال لا
ريب في جواز السجود على الاجزاء المنفصلة عن الارض التي لم تتغير ايضا كالكف من التراب وامثاله فا
المراد من الارض ح بقرينة الاجماع هو معناه اللغوي الشامل لجميع افراده متعارفة كانت ام غيرها و
توهم ابقاء لفظ الارض على معناها المتبادر وارتكاب التخصيص في المستثنى منه مدفوع باستلزامه ترجيح
التخصيص على الحقيقة بمعنى انه لو كان البناء على هذا التوهم لزم ارتكاب تخصيص اخر في المستثنى منه غير
التخصيص الذي حصل له بالمخصص المتصل به في الكلام ولو عمم اللفظ في معناه الحقيقي بحيث يشمل جميع افراده
لا يلزم هذا التخصيص المغاير ولكن هذا انما يحسن لو لم يخصص المستثنى منه بما عدا المخصص المتصل به في هذا
الكلام والا فلتأمل فيه مجال لانا نقول مقتضى الاصل والقاعدة حمل الاطلاقات على افرادها المتعارفة

وتعميمها بحيث يشمل الافراد الغير المتعارفة خلاف الاصل فليقتصر فيما خالفه على القدر الذي اقتضاه الدليل
ثم نقول القدر المستفاد من الاجماع هو تعميم لفظ الارض بحسب المعنى المراد الى حد يشمل نحو الكف من التربة
والحصى واما تعميمه بحيث يشمل نحو الخزف فغير معلوم من الادلة فليرجع فيه الى مقتضى القاعدة بعبارة اخرى
القدر المتيقن ارادته من اطلاق الارض هو افرادها المتعارفة ونحو الحصى والكف من التراب من
الافراد الغير المتعارفة واما ارادة نحو الخزف فمشكوك فيه فيجب الاقتصار على المتيقن مع ان هذا مبنى
على صدق الارض على الاجزاء المنفصلة حتى نحو الخزف وسيجيء الاشارة الى عدم صدق الارض على نحوها
وعليه فيدور الامر بين المجاز والتخصيص وهو ولا ريب في لزوم الاقتصار فيه على القدر المتيقن وهو
انما يكون في الاجزاء المنفصلة الغير المعتبرة كالكف من التربة واما نحو الخزف فلا فيجب فيه الرجوع الى
مقتضى العموم وهو المنع وبالجملة ما ذكرناه انما هو مقتضى القاعدة والا فالانصاف ان الظن على
تقدير الشك في خروج الخزف عن الارضية كما هو المفروض في المسئلة مع القول بالجواز للاصول
المتكثرة المجوزة المتقدمة اليها الاشارة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتاخرة المحكية وظهور عبارة
المعتبرة كعبارة كره في كون الجواز من المسلميات بين الطائفة حيث استدل في الثاني على عدم
خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه فانه في غاية الظهور في كونه من المسلميات كما في الاول
حيث انه بعد المنع من التيمم عليه بخروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه قياسا على القرطاس هذا
مضافا الى ما في ك من قطع الاصحاب بجواز السجود عليه مومئا بدعوى الاجماع وفي الاستدلال به
نقل كالاستدلال بالصحيح الحسن بن محبوب عن الجص يوقد عليه العذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد
ايسجد عليه فكتب اليه بخطه الماء والنار قد طهراه منباء على دلالتها بظاهرها على جواز السجود على
الجص والخزف في معناه لاتحادهما في دلالتها متضمنة لتطهير الماء الا على النحو المذكور فيها وهو خلاف
الاجماع والطبخ المذبور ايضا لا يطهر كما ذهب اليه المعظم وعدول عن الجواب بجواز السجود الذي هو نفس
المسئول عنه الى الحكم بالتطهير لا يخرج عن دفاع من العامة مبناء على ان الراوي يتنبه منه انه من جواب
النورة اذ لو كان السجود عندهم كما يجوز عند العامة بل جميعهم الاجابة بجواز السجود كما هو نفس السؤال
فالعدول الى الحكم بالتطهير تنبيه السائل بانه فرع عن الحكم لغيره التزاماته من غير ضرورة تقية فلا وجه
نحو هذا الحكم كما قال المجلسي ان المكاتبات فلما يخرج عن الخرازات كي يتفطن السائل بانه من جواب النورة
ولو يتفطن العذر ولو وقعت ايديهم بانه منهم عن حلال لرشادهم عن امثال هذه الخرازات ثم ان هذا كله
على تقدير الشك في خروج الخزف عن الارضية واما على تقدير القطع بخروجه عن اسم الارض كما هو الاظهر

وفاقا لجماعة ممن تاخر فالاقرب عدم جواز السجود عليه لعموم النصوص القريبة من حد التواتر الدالة على
جواز السجود على شيء من الاشياء عدا الارض وما انبت منها ونحوها الاجماعات المنقولة المجاوزة
عن حد الاستفاضة في عبائر القدماء والمتاخرين من الطائفة على عدم جواز السجود الا على الارض
ونباتها خرج القرطاس بالدليل ولا دليل على اخراج الخزف فيتعين فيه العمل بمقتضى العمومات وبها تخصيص
العمومات الاصول المجوزة المتقدمة الى بعضها الاشارة والصحيحة كونها مكاتبة وموافقتها على العامة
كافية بحد وشتر بالوجوه العديدة المزبورة وجعله مقطوعا به بين الاصحاب كما صدر عن صاحب ك
مومئا بدعوى الاجماع اطباق الاصحاب واجماعهم عليه منظور فيه لان المتقدمين لم يتعرضوا الذكر هذه المسئلة
كما صرح به بعض الاجلة بل يظهر من عموم ادعائهم الاجماع على عدم جواز السجود الا على الارض ونباتها المنع من
السجود على الخزف والمتاخرون ايضا جمع منهم اختاروا المنع وجمع اخر لم يتعرضوا للمسئلة اصلا نعم جمع آخر افتوا
بالجواز ويظهر ايضا من عبارة المعتبر وكره ذلك ولكن اين ذلك من الاجماع ومن جواز نسبة القطع الى
كافة الاصحاب قديما وحديثا كما هو مفاد الجمع المحلى ومن معارضة العمومات المعمول المعتبرة عند الطائفة
المجاوزة عن حد الاستفاضة بحيث كادت ان يكون متواترة مع موافقتها الصريح فتوى الجماعة وفتوى عمومي
غيرهم من نحو قدماء الطائفة سيما مع اعتضادها بمخالفة العامة والاحتياط في العبادة بتحصيل البراءة اليقينية
هذا مضافا الى ما في الفقه الرضوي في تعداد ما يمنع من السجود عليه ولا على اجر يعني المطبوخ وهو بعد انجباره
بما مضت اليها الاشارة من العمومات المعتبرة من المقبول من الاخبار والاجماعات المنقولة على عدم جواز
السجود على غير الارض ونباتها وعموم فتاوى جملة من قدماء الطائفة ومتاخريهم وصريح جملة اخرى منهم
وغير ذلك من الامور المرجحة الغير الخافية على من له اهلية حجة معتبرة مستقلة على عدم الجواز السجود على نحو
الخزف مما اخرجت عن اسم الارضية بنحو الطبخ وغيره فتدبر وكذا الكلام في نحو الجص والنورة فعلى تقدير
الشك في خروجهما عن اسم الارض الاظهر في جواز السجود عليهما لما عرفت من الاصول المتعددة المعتضدة
بما مرت اليه الاشارة وعلى تقدير القطع به فالاظهر العدم بعين ما مضى في الخزف من الادلة المانعة و
لا يبعد ادعاء صدق الارضية عليهما قبل الاحراق فيجوز السجود عليهما وعدم صدقها بعد الاحراق
فلا يجوز والشيخ في ط جواز السجود عليه مطلقا واستدل له بالصحيح المتقدم وقد عرفت ما فيه من انحاء
المناقشة والاحتياط مطلوب في امثال المقامات المشكلة فتدبر قوله ولو على ما انبت الارض اذا كان ماكولا
بالعادة كالخبز والفواكه المراد من الماكول العادي ما يطرد اكله ويعتاد فلا منع فيما لو اكل نادرا او لا
الضرورة او الحاجة اليه كالعقاقير التي تجعل في الادوية كحشيشة السند والخطمي لعدم انصراف الاطلاق

ما دل على استثناء الماكول الى نحو ذلك لاختصاصها بحكم التبادر الى الماكولات المطردة فيندرج في عموم ما دل
على جواز السجود على ما انبت من الارض ولا سجود على نحو الزنجبيل والزعفران والدارچيني والعناب لانها
من الماكول العادي وان كان اكلهم في قليل من الاوقات ويحتاج الى علاج فيها نحو السحق والحل ولو اعتيد
اكل شيء في قطر دون قطر الاشكال في اطراد المنع لو كان ماكولا في غالب الاقطار لظهور شمول الاطلاق له
وكذا الاشكال في عدم اطراد المنع وجواز السجود لو كان مما لا يوكل بحسب عادة اكثر الاقطار ومنذ من اعتاد
ما كله لظهور عدم انصراف اطلاق استثناء الماكول الى نحو ذلك فيندرج في عموم ما دل على جواز السجود على
ما انبت من الارض وانما الاشكال في التساوي والقريب منه بحيث لم يبلغ الطرف الاخر مرتبة الشذوذ و
الندرة التي لا ينصرف اليه الاطلاق وفي ذلك وجهان اطراد المنع واختصاص كل قطر بمقتضى عادته والاول
اقوى لانه من الماكول العادي ولو بالقياس الى بعض الاقاليم والنواحي فينصرف اليه الاطلاق كيف والخبز ربما
اذا كان من الشعير غير معتاد اكله بالقياس الى جملة من النواحي كالرشت والمازندران ولا ريب في انصراف
الاطلاق اليه مع ان هذا هو الاحوط بل الظاهر انه المشهور بين المتعرضين للمسئلة ممن تاخر فتدبر ولو اعتيد
الكل في وقت دون اخر كقشور اللوز وورق الكرم فالاظهر هو اختصاص المنع بحال الاكل وغيره لشمول
الاطلاق ويسجد عليه في ساير الاحوال وان كان الاحوط هو الترك مطلقا وكذا الكلام في الملابس ولا يعتبر
فيهما فعلية الانتفاع بل يكفي القوة القريبة منه كتوقف الاكل على الطحن والعجن والطبخ والاخراج عن
القشر والحلج والندف والغزل والحياكة والخياطة لشمول الاطلاق لها والظاهر انه لا خلاف فيه الا للعلامة في
كره والمنتهى فجوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن معللا في الاخير بكونهما غير ماكولين في الاولى بان
القشر حايل بين الجبهة والماكول ويرد هما صريح صحيحة زرارة المتقدمة لقوله عليه السلام ولا على طعام بعد عد جملة من
الاشياء التي لم تفتح السجود عليها والطعام شامل للحبوب من الحنطة والشعير قبل الطحن لغة وعرفا و
شرعا هذا مع صدق الماكول العادي الى نحو ذلك سيما مع ملاحظة التعليل والقشر ايضا من الماكول العادي
وداخل في المتبادر فتدبر وفي النهاية يجوز السجود على القطن والكتان قبل غزلهما ويستفاد ايضا من الصادق
في المروي عن تحف العقول كل شيء يكون غذاء الانسان في مطعمه او مشربه او ملبسه فلا يجوز الصلوة عليه ولا السجود
الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولا فاذا صار مغزولا فلا يجوز الصلوة عليه في حال
الضرورة والرواية ضعيفة سندا ولا جابر لها في المقام جدا عدا الاصل المخصص باطلاق استثناء
الملبوس الشامل لنحو المفروض في المسئلة سيما مع اعتضاده بالشهرة العظيمة المحققة المحكية في عبائر الجماعة
فتدبر قوله وفي القطن والكتان روايتان اشهرهما المنع هذا وهو الاظهر وفاقا لمعظم الاصحاب بل

عامة من تاخر بل عليه الاجماع في لف مستثنيا فيه المرتضى في المسائل الموصلية الثانية فيمن قال فيها
بالكراهة عازيا اليه في المسائل المصرية الثالثة والجمل والانتصار القول بالمنع مدعيا فيه اجماع الطائفة
وهو حجة اخرى كالاجماع لف مستقلة ويحك القدح مع نفسه في المسائل المصرية الثانية غير مضرة كما حقق
في المباحث الاصولية ويدل عليه بعد ذلك عموم الاجماعات المحكية المعتبرة للارضية او نباتها ما لم يكن
ماكولا وملبوسا بحسب العادة كعموم النصوص المجاوزة عن حد الاستفاضة منها صحيحة هشام بن الحكم المتقدمة
المتضمنة لقوله عليه السلام لا يجوز السجود الا على الارض واما انبت الارض الا ما اكل ولبس سيما مع ملاحظة التعليل
وصحيحة حماد بن عثمن المتضمنة لقوله عليه السلام السجود على ما انبت الارض الا ما اكل ولبس منها وصحيحة زرارة ابعد على
الزفت قال لا ولا على الثوب الكرسف الخز وبالمنع على السبيل الخصوص صرح رواية الفضل بن شاذان بن
عبد الملك لا يسجد الا على الارض وما انبتت الارض الا القطن والكتان ونحو الفقه الرضوي كل
شيء يكون غذاء الانسان من المطعم والمشرب والثمر والكثر فلا يجوز الصلوة عليه ولا على ثياب القطن و
الكتان الخز وكل واحد منهما حجة مستقلة على ثبوت الحكم بعد الانجبار الضعيف والقصور بالشهرة
العظيمة المحكية عن حد الاستفاضة والمحققة القريبة من الاجماع سيما بين متاخري الطائفة الى غير ذلك
من الامور الجابرة الغير الخافية على من له المهارة خلافا للمحكي عن المرتضى في المسائل الموصلية الثانية
فكره السجود على الثوب المنسوج منهما كراهة تنزيه لا محظورة ومال اليه المائل في المعتبر والمحدث
الكاشاني في الوافي على ما حكى تمسكا بالمستفيضة المجوزة كرواية داود الصرمي هل يجوز الصلوة والسجود
على القطن والكتان من غير تقية قال جائز ورواية الحسين بن علي بن كيسان الصنعاني كتبت الى ابي الحسن الثالث
عليه السلام اسئله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز ورواية ياسر الخادم
قال مر بي ابو الحسن عليه السلام وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد
عليه اليس هو من نبات الارض الى غير ذلك من الاخبار الضعيفة او القاصرة سندا او مقاومة في مقام
المعارضة مع ما مر من النصوص المانعة جدا لاعتضادها بمخالفة العامة والشهرة القريبة من الاجماع
بين الطائفة والاجماعات المحكية العامة والخاصة المجاوزة عن حد الاستفاضة والمجوزة في طرف
افتقده عن ذلك فلا يصلح المعارضة المشروطة بالمكافؤة المفقودة باعتضاد المانعة بالامور المزبورة
فلتكن المجوزة مطروحة او على التقية ولا ينافيه سؤال الراوي عن حكم ذلك من غير تقية لان شان
الامام الجواب بما فيه المصلحة وان الجأ الصالح الى غير النهاية والجمع بحمل الناهية على الكراهة كما استحسنه
في المعتبر وان كان ممكنا في الجملة الا انه فرع المكافؤة المفقودة في المقام بما مضت اليها الاشارة وبالجملة

ومحمول كما صرح به بعض الاجلة

الا انه فرع المكافوة انقدح مما ذكرنا ضعف القول بالجواز كالتردد الماتن هنا والفاضل في التحرير فتدبر
قوله ولا يجوز السجود على الوحل فان اضطر اوما الحكم بعدم جواز السجود على الوحل على الاطلاق مشكل
بل الاظهر هو التفصيل بين ما اذا كان الوحل كثيرا بحيث لا يستقر الجبهة عليه ويستغرق فيه وبين ما اذا
كان قليلا بحيث يستقر الجبهة على الارض وان اختلط بشئ من الوحل فلا يجوز في الاول لعدم الاختيار لعدم
حصول الاستقرار المعتبر فيه بل قيل لعدم تبادره من الارض المستثناة لانصرافه بحكم التبادر الى غيره
تبادرا اطلاقيا وحقيقيا ويجوز في الثاني مع ازالة الطين عن الجبهة للسجدة الثانية لان المامور
به هو وضع الجبهة على الارض واستقرارها وقد حصل ويدل على هذا التفصيل موثقة عمار عن حد الطين
الذي لا يسجد عليه ما هو فقال اذا عرقت الجبهة ولم تثبت على الارض فان مفهوم الشرط يدل على جواز
السجدة في الفرض الثاني مضافا الى الاطلاقات والاصول المعتضدة بالشهرة الظاهرة فتدبر واما
لزوم الايماء مع الاضطرار فهو المشهور بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر لا خلاف
فيه على الظ ويدل عليه بعد ذلك موثقة عمار عن الرجل يصيبه المطر وهو موضع لا يقدر ان يسجد فيه
من الطين ولا يجد موضعا جافا قال يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى فاذا رفع راسه من
الركوع فليوم بالسجود ايماء وهو قائم يفعل ذلك حتى لفرغ الصلوة ويتشهد وهو قائم ثم يصلي الجزء مفتقداها في
عدم وجوب الجلوس تقريب الجبهة من الارض بقدر الامكان خلافا للمرح بعض الاصحاب فاوجبهما استضعافا
للرواية المزبورة وتمسكا بالعمومات الدالة على لزوم الاتيان بالمامور به بقدر الاستطاعة وعدم سقوط الميسور
بالمعسور وجيد بعد الاستضعاف وجيز لو كان وجوبهما من باب الاستقلال لا من باب التبعية والمقدمية
وفيه نظر والموثقة حجة على الاقوى مضافا الى اعتضادها باطلاقات فتوى المشهور من الطائفة نعم مراعاتهما
اولى واحوط تحصيلا للبرائة اليقينية فتدبر قوله ولا يجوز السجود على القرطاس بلا خلاف فيه في
الجملة بل عليه الاجماع في كره وغيره لمرح لك وشئ وهو الحجة المجوزة كالصحاح المستفيضة منها صحيحة
علي بن مهزيار قال سال داود بن يزيد ابا الحسن ع عن القراطيس والكواغذ المكتوبة عليها هو هل يجوز
السجود عليها ام لا فكتب يجوز السجود عليها ومنها صحيحة جميل عن الصادق ع انه كره ان يسجد على قرطاس عليه
كتابة بناء على انصراف اطلاق لفظ الكراهة في الاخبار الى المصطلح عليه كما هو الظ ومنها صحيحة صفوان الجمال
قال رايت ابا عبد الله ع في المحمل يسجد على قرطاس واكثر ذلك يومي ايماء واطلاقها وعمومها كاطلاقات
الاجماعات المحكية وفتاوي الطائفة ويدل على جواز السجود على القرطاس مطلقا سواء كان ماخوذا من
القطن والكتان والابريسم او من غيرها من النباتات كالقنب هذا هو الاظهر لان القرطاس لم يصدق

عليه عرفا انه نبات هو بالفعل بل الظ الاستحالة بمعنى انه نوع اخر مباين لما دل على جواز السجود على ما ليس بارض
ولا نباته عام والادلة المجوزة للسجود على القرطاس خاصة ويجب تخصيص العمومات بالادلة الخاصة بمقتضى
القاعدة سيما مع اعتضاد الخاص كما هنا بالاصل والشهرة المطلقة المحققة والمحكية كالاجماعات عن حد
الاستفاضة خلافا للمحكي عن كره حيث اعتبر عن كون القرطاس ماخوذا من غير الابريسم مما يجوز السجدة عليه
تمسكا بانه ليس من الارض ولا من نباتها وهو تقييد للاطلاقات من شئ من غير دليل بل في بعضها العموم الاستغراقي
كقوله القراطيس والكواغذ من حيث التعبير بالجمع المحلى ولكن هذا بناء على ما اخترناه من صيرورة القرطاس
بالاستحالة نوعا مباينا للنبات والابريسم والقطن واشباه اذ على هذا يصير النسبة العموم والخصوص
المطلق المقتضية لتخصيص العمومات المانعة من غير ريبة واما على احتمال عدم خروجه بالاستحالة عن
اصله المتخذ منه فلا يخ مختار كره عن وجه لان النسبة بين اخبار القرطاس وعمومات المنع عن السجود
على ما ليس بارض ولا نباتها على هذا الفرض يكون العموم والخصوص من وجه وبتقييد اطلاق القرطاس
بما اذا كان من المجوز عليه السجود يحصل الجمع لارجاع اخبار القرطاس بعد التقييد بعد المزبور الى
الاخبار المانعة للسجود عما ليس بارض ولا نباتها ولكن لا يخفى بانه على هذا يمكن تقييد كل منهما بالاخر
والجمع على هذا الوجه فرع وجود شاهد وهو مفقود في المقام لا بل الشاهد عكس لاعتضاد اطلاق اخبار
القرطاس بالشهرة العظيمة بين الطائفة محققة ومحكية متجاوزة عن حد الاستفاضة كاطلاق الاجماعات
المحكية التي كل منها حجة مستقلة واطلاق المانعة عما ليس بارض ولا نباتها في طرف الضد من ذلك كله
فليرتكب التقييد في جانبه خاصة كما هو مقتضى القاعدة المقررة مع ان ارتكاب التقييد في القرطاس يستلزم
طرحه بالمرة لانه مشتمل على النورة المستحيلة بعد تقييده بها لا يبقى له فرد اصلا فليلزم طرح اخبار
القرطاس وهو خلاف الاجماع فتدبر ومما ذكرنا انقدح فساد ما صرح به في دروس لمن تقدم من عدم جواز
السجود عليه اذا كان متخذا من القطن والكتان والحرير ولكن في فتوى في السجود عليه مطلقا حيث قال
فيه بعد نقل روايتي داود بن يزيد وصفوان وفي النفس من القرطاس شئ من حيث اشتماله على النورة
المستحيلة الا ان نقول الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد لها اسم الارض وضعفه واضح
بملاحظة ما اسلفنا اليه الاشارة مع ان الجوابين الذين ذكرهما في غاية الركاكة لان عليه المنع لا
يكفي مع امتزاجه بما لا يصح السجود عليه واطلاق الارض على النورة الجمودة في القرطاس مكابرة
واضحة فتدبر قوله ويكره اذا كان فيه كتابة للنهي عنه في صحيح جميل المتقدمة والكراهة انما هي اذا وقع
المسمى العرفي من الجبهة على القرطاس والا لم يكن سجودا على القرطاس بل على المداد وهو غير مجوز الحكم الآن

وهو جرم حايل بين الجبهة والمسجد وليس بارض حتى يكون كالكاغذ من قبيل الاشياء المجوز عليها السجدة
المصبوغ بالحمرة والخضرة ونحوهما مما لا جرم لها من الاعراض فتدبر وصرح بعضهم بان الكراهة انما تختص
بما اذا كان الكتابة بنحو المداد واما الكتابة بنحو الطين فالظاهر هو العدم لعدم انصراف النص اليه وفيه
ان المناط في الكراهة كما مضت اليه الاشارة هو حصول الاشتغال به للمصلي عن الصلوة وعليه فلا فرق
بين المداد والطين واطلاق النص يقتضي عدم الفرق بين القادر والامي خلافا للشيخ في ط فلا يكره في
حق الامي ولا القادر اذا كان هناك مانع من البصر ولا وجه للتقييد بالامي اصلا لان الاشتغال بالكتابة
يحصل له ايضا وان لم يكن عارفا بالحروف نعم التقييد بالثاني لا يخ عن وجه بناء على كون المناط هو حصول
الاشتغال المرغوب عنه في الصلوة اذ مع الحيلولة لا يحصل ذلك فتدبر قوله ولا يسجد على شئ من بدنه
فان منعه الحر عن السجود على الارض سجد على ثوبه فان لم يكن فعلى كفه اعلم انه ما اسلفناه من المنع عن
السجود على غير الارض ونباتها انما هو مخصوص بحال الاختيار واما مع الضرورة فيعقد ما يصح السجود
عليه او عدم التمكن منه حتى بنحو التقية فلا منع الصلوة ح على ما لا يصح السجود عليه حين الاختيار بلا
خلاف ولا اشكال بل عليه الاجماع على الظ المصرح به في عبائر الجماعة متجاوزا احكايته عن حد الاستفاضة
كالنصوص المشتملة على الصحاح وغيرها من المعتبرة منها صحيحة علي بن يقطين عن الرجل يسجد على المسح والبساط
قال لا باس اذا كان في حال التقية ومنها صحيح القسم الفضل الرجل يسجد على كمه من شدة تاذي الحر والبرد
قال لا باس به ومنها رواية ابي بصير اكون في السفر فيحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع
قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه قال اسجد على ظهر كفك
فانها على احد المساجد ومنها رواية ابيضا ابي بصير المروية عن العلل الرجل يكون في السفر فيقطع
عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان سجد على الرمضاء احرقت وجهه
قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد ومنها رواية منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا اما
نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا
ومنها موثقة عمار عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فان لم يقدر على الارض بسط ثوبه وصلى عليه ومنها
رواية داود الصرمي اني اخرج في هذا الوجه وربما لم يكن موضع اصلي فيه من الثلج فكيف اصنع قال ان
امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه وان لم يمكنك فسوه واسجد عليه وفي الفقه الرضوي
وان كانت الارض حارة تخاف على جبهتك ان تحرق او كانت ليلة مظلمة خفت عقربا او حية او شوكا
او شيئا يؤذيك فلا باس ان تسجد على كمك اذا كان من قطن او كتان وكلها كما ترى منطابقة الدلالة

على جواز السجود على ما لا يصح السجود عليه حال الاختيار في حال الاضطرار وعدم التمكن مضافا الى عمومات
الصلوة وعدم العسر والحرج واباحة المحظورات بالضرورات وعدم سقوط الميسور بالمعسور ولزوم
الاتيان بالمامور به بقدر الاستطاعة وظاهر العبادة كما هو ظاهر الجماعة لزوم مراعاة الترتيب بين
الثوب والكف بتقديم الاول على الثاني ولا دلالة عليه في شئ من النصوص فان الترتيب في الاولى
وروايتي ابي بصير انما هو في كلام السائل ولا دلالة فيه على ثبوت الترتيب بالنسبة الى الجواب نعم
ظاهر قوله ع تسجد على بعض ثوبك يفيد الوجوب العيني بمعنى تعين كون السجدة على بعض الثوب مع
الخوف من الرمضاء كما ان قوله ع اسجد على ظهر كفك يفيد كون السجدة على ظهر الكف وحيث ان ثبوت
الترتيب في السؤال لا يفيد ثبوته في الجواب فيتعارض الامران الواقعان عقيب السؤالين وكل واحد
منهما يفيد الوجوب العيني بمعنى تحتم الاتيان به لو لا مطلقا ولا في غير مورد السؤال فلا يمكن العمل بظاهرهما
معا فيتعين الخروج عن الحقيقة والمصير الى ارتكاب المجاز وهو كما يمكن بارتكاب الترتيب بتقييد
اطلاق الامر في قوله اسجد على ظهر كفك بما اذا لم يتمكن من الثوب كذلك يحصل ويمكن بارتكاب التخيير فيكون كل
منهما من افراد الواجب المخير فتعارض المجازان والمجاز الثاني اعني التخيير يترجح على الترتيب فالتخيير باعتضاده
الاصل لانه لا شك فانه اذا دار الامر بين التخيير والترتيب فالتخيير اوفق بالاصول لاستلزام الترتيب
زيادة في التكليف فتدبر ومن هنا انقدح ايضا ما في توهم ذلك من روايته الثانية المروية
عن العلل وبالجملة حيث لا دلالة في النصوص المعتبرة على لزوم مراعاة الترتيب بين الثوب والكف
فمقتضى الاصل والقاعدة هو العدم ولا دليل على تقديم احدهما على الاخر لاشتراكهما في الضرورة المبيحة
للسجود على ما لا يصح السجود عليه حال الاختيار نعم يمكن تعيد الاستفادة اولوية نحو الثوب المعمول من القطن
والكتان على الكف بان عدم جواز السجدة عليهما حين الاختيار خلافي بخلاف الكف فان عدم جوازها
عليه حال الاختيار اجماعي ولكن هذا الوجه غير صالح للتمسك به في مقام اثبات الوجوب واللزوم نعم
اثبات الاولوية به ممكن ولا ريب فيها سيما مع ملاحظة الخروج عن الخلاف والاحتياط في العبادة
بتحصيل البرائة اليقينية وكان الاولى تقديم القطن والكتان على الكف كذلك الاولى تقديمهما على الثلج
وفاقا للمنتهى وخلافا للاخيرة فاوجب تقديمهما عملا برواية منصور بن حازم المتقدمة وهي لا يصلح
لتخصيص الاصل بعد ضعفها وقصور سندها مع فقد الامور الجابرة جدا وكذا الاولى تقديم المعدن
على الثلج وظاهر المخالف المتقدم هو الوجوب عملا برواية داود الصرمي وهو ضعيف لا يصلح للتمسك
به على لزوم مراعاة الترتيب بين الثلج والمعدن نعم يثبت الاولوية فتدبر ومما ذكرنا انقدح ايضا

تقديم

صنعف ما اختاره المصنف فی فع من لزوم تقديم الثلج والقير وغيره من المعادن على ظهر الكف نعم يمكن القول
باولوية تقديم القير على ظهر الكف لما مضى اليه الاشارة من المستفيض المجوز للسجود عليه مطلقا حتى
فی حال الاختيار مع عمل بعض الاصحاب اليه فان العام المخصص فيما بقی حجة قوله والذی ذكرناه انما يعتبر فی
مسجد الجبهة لا فی بقية المساجد فيجوز وقوعها على ای شیء كان بالاجماع المحقق والمحكی حد الاستفاضة
بل الظاهر ان ذلك من الامور الضرورية والنصوص به مع ذلك متجاوزة عن حد الاستفاضة منها صحيحة الفضيل
بن يسار وبريد بن معوية لا باس بالقيام على المصلی من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان
من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه ومنها صحيحة حمران عن احدهما ع قال كان ابی يصلی
على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم يكن خمرة جعل حصی على الطنفسة حيث يسجد فتم قوله
واذا كان النجاسة فی محصور كالبيت وشبهه وجهل موضع النجاسة لم يسجد على شیء منه للاجماع المحكی فی
جملة من العبارة سيما مع اعتضاده بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية متجاوزة كحكاية الاجماعات عن حد الاستفاضة
واستدلاله ايضا بان المشتبه قد اشتمل فيه التمسك باصالة الطهارة لحصول النجاسة فيما وقع فيه الاشتباه
فيكون حكمه حكم النجس في عدم جواز السجود ولزوم الاجتناب عنه من باب المقدمة وفيه نظر وقد مضى
تحقيقه فی كتاب الطهارة ولا ينفی الملاقی لبعض المحل المشتبه عن الحصول لاصالة الطهارة وعدم القطع بملاقاته
للموضع النجس فتدبر قوله ويجوز فی المواضع المتسعة للمشقة والدليل الاعتباری المتقدم جار هنا ايضا وقول
المصنف اشارة الى الجواب عنه بان فی عدم وجوب الاجتناب هنا انما هو للمشقة اللازمة من التكليف بالاجتناب
وفيه ان المشقة فی كثير من الصور منتفية مع انها بنفسها لا يقتضی الطهارة فتم نعم الظاهر ان الجواز هنالك
الجواز اجماعی بل لم اجد فيه مخالفا بين الطائفة وهو الحجة المجوزة بعد اصالة الطهارة قوله
فی الاذان والاقامة الاذان لغة هو الاعلام وشرعا اذكار مخصوصة يؤتى بها الاعلام باوقات الصلوة
فيسمی بالاعلامی ولغو ايقاع الصلوة منفردا او جماعة بالذكری فيسمی والاقامة اذكار مخصوصة عند قيام
الصلوة والاصحاب مطبقون على نسبة الاذان انها وحی من الله تعالى كما نطقت به اخبارنا خلافا للعامة
فانهم على ما حكاه الجماعة مطبقون على نسبة الاذان الى رؤيا عبد الله بن زيد فی منامه وهو واضح الفساد
وقال الامين ابن عقيل اجمعت الشيعة على ان الصادق ع لعن قوما زعموا ان النبی ص اخذ الاذان من
عبد الله بن زيد فقال نزل الوحی على نبيكم فيزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد قوله وهما مستحبان
فی الصلوة الخمس المفروضة اداء وقضاء للمنفرد والجامع للرجل والمراة لكن يشترط ان تسر المراة وقيل
هما شرط الجماعة والاول اظهر الى خلاف ولا اشكال فی رجحان الاتيان بهما فی الفرائض اليومية والجمعة اداء

وقضاء منفردا او جامعا رجلا او مراة وهما مستحبان مطلقا على الاظهر الاشهر بين الطائفة بل بين المتاخرين
كاد ان يكون اجماعا فی الحقيقة ويدل عليه بعد الاصل السالم عن المعارض جملة من المستفيضة المشتملة
على الصحاح وغيرها من المعتبرة الظاهرة بل الصريحة فی استحباب الاذان بل الاقامة ولكن مع ملاحظة
الضميمة الاتية منها صحيحة صفوان بن مهران المروية عن العلل ولا بد فی الفجر والمغرب من اذان واقامة
فی الحضر والسفر لانه لا يقصر منهما فی سفر ولا حضر ويجزيك اقامة بغير اذان فی الظهر والعصر والعشاء
الاخرة والاقامة والاذان فی جميع الصلوات افضل وعمومها كما ترى يدل على افضليتهما فی جميع الصلوات
بل فی جميع الحالات اداء او قضاء منفردا او جماعة بل نعم النساء ايضا ومنها صحيحة ابن سنان زرارة عن رجل نسی الاذان
والاقامة حتى دخل فی الصلوة قال فليمض على صلوته فانما الاذان سنة فان لفظ السنة فی الاخبار وان كان اعم
هو المصطلح عليه الان المتبادر عنه هو ذلك ومنها صحيحة الحلبی عن الصادق ع كان اذا صلى وحده فی البيت اقام
اقامة لم يؤذن وفی صحيحة الاخرى ايضا عن الرجل هل يجزيه فی السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم
لا باس به الى غير ذلك من الاخبار الدالة على استحباب الاذان وجملة من هذه الاخبار وان كانت
بظاهرها دالة على استحباب الاذان مطلقا من غير تعرض لاستحباب الاقامة بل يستفاد من جملة منها وجوبها
كما سياتی الاشارة اليها ان الا الظاهر عدم القائل بالفرق اذ كل من قال باستحباب الاذان قال باستحباب الاقامة
كما هو المستفاد من النصوص المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة التی كادت ان تكون اجماعا بين
متاخری الطائفة قال باستحباب الاقامة ايضا على الظاهر المصرح به فی المختلف حيث قال واذا كان الاذان
مستحبا فی كل موضع فكذا الاقامة والالزم خرق الاجماع وبما عرفت الجماعة مع ان بعض الاخبار تدل
على الاستحباب الاقامة ايضا كصحيحة صفوان المتقدمة ويستفاد من جملة من الاخبار عدم تاكد
الاذان والاقامة فی حق النساء كما فی الرجال كما فی وصية النبی ص لعلی ليس على المراة اذان ولا اقامة
ومثلها عن الصادق ع وفی صحيح عبد الله بن سنان عن المراة يؤذن للصلوة فقال حسن ان فعلت وان
لم تفعل اجزاءها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص ويستفاد منها
كغيرها استحبابهما لهن لكن مع ثبوت الرخصة لهن فی تركهما والاكتفاء بالتكبير والشهادتين خاصة عوضا
عن الاذان بل فی كری افتى باجزاء الشهادتين تمسكا بصحيحة زرارة عن الباقر ع اذا شهدت الشهادتين
فحسبها ولا باس به افتی ايضا بجواز اجتزاء الامام ومامومه باذان مؤذن المسجد والمؤذن فی
المصر اذا سمعوه تمسكا بان النبی ص ومن بعده يفعلون ذلك وبرواية عمرو بن خالد عن الباقر ع قال كنا
معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قال يجزيكم اذان

اقامة جاركم ثم قال ورجاله وان كانت زيدية الا انه يعمل السلف بخبره وتمسك بعد ذلك برواية
ابی مريم الانصاری وهو فی غاية القوة وبالجملة المستفاد من النصوص المعتضدة بعد الاصل بالمرجحات
القوية المتقدمة المجملة منها الاشارة هو استحباب الاذان والاقامة مطلقا خلافا للشيخين والقاضی
وابن حمزة فاوجبوا الاذان والاقامة فی صلوة الجماعة والحلبی فجعلهما شرطا فی الجماعة والمحكی عنه ايضا حيث
فضيلة الجماعة منتفية والصلوة ماضية لو انعقدت الجماعة بغير الاذان والاقامة وظاهره كونهما شرطا
لادراك فضيلة الجماعة لا لصحة صلوة الجماعة كما هو ظ الحلبی المتقدم حكايته والمحكی عن المرتضى فی الجمل
من وجوب الاقامة على الرجال فی كل فريضة والاذان ايضا على الرجال والنساء فی الصبح والمغرب والجمعة
وعلى الرجال خاصة فی الجماعة والعمانی فاوجب الاقامة فی الخمس والاذان ايضا فی الصبح والمغرب و
للاسكافی فاوجبهما على الرجال فرادى وجماعة وسفرا وحضرا فی الصبح والمغرب والجمعة واوجب والاقامة
خاصة فی باقی المكتوبات قال وعلى النساء التكبير والشهادتان فقط واحتج الشيخ على ما ذهب اليه من و
جوبهما فی الجماعة برواية ابی بصير عن احدهما ايجزی اذان واحد قال ان صليت جماعة لم تجز الصلوة
الاذان والاقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب
فانه ينبغی ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر فی ساير الصلوات وهی مع ضعف سندها
وامكان المناقشة فی دلالتها حيث وقوع التعبير عن عدم الاجزاء المفهوم من قوله وان كنت وحدك
الى قوله ويجزيك اقامة بلفظه لا ينبغی الظاهرة فی الاستحباب عن تغييره بالنسبة الى الاذان المقتضی
لكونها بالنسبة الى الاقامة ايضا كذلك بحكم السياق لا يصلح لمعارضة المستفيض الدال على كونهما مستحبة
ولو باعتبار الضميمة فی الاقامة لرجحان ذلك عليها بالمرجحات العديدة المتقدمة الى جملة منها الاشارة
منها زيادة على الصحاح العامة المتقدمة كصحيحة الحسن بن زياد اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا
باقامة واحدة ومنها صحيحة علی بن رباب المروية عن قرب الاسناد قلت تحضر الصلوة ونحن مجتمعون فی
مكان واحد يجزينا اقامة بغير اذان قال نعم واستدل على ايجابهما فی الصبح والمغرب بصحيحة عبد الله بن
سنان يجزيك فی الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وموثقة سماعة لا تصل الغداة والمغرب
الا باذان واقامة الخبر وصحيحة زرارة ان ادنى ما يجزی من الاذان ان يفتتح بالليل باذان واقامة ويفتتح
النهار باذان واقامة ويجزيك فی ساير الصلوات اقامة بغير اذان والجواب صحيحة صفوان المتقدمة وفيه
انها معارضة باقوى منها من النصوص الدالة على الاستحباب عموما كرواية الحسن بن زياد وصحيحة الحلبی
وعلی بن رباب وغيرها من الاخبار المتقدمة والصحيح يجزيك اذا خلوت فی بيتك اقامة واحدة بغير

اذان وخصوصا كصحيحة عمر بن يزيد عن الاقامة بغير اذان فی المغرب قال ليس به باس وما احب ان يعتاد والترجيح
فی جانبها لاعتضادها بما عرفته من المرجحات العديدة والاخصية باختصاصها بالاذان غير قادح فی مقابلة
الخصم القائل بوجوبهما معا لما عرفت من ثبوت استحبابهما معا بالضميمة المتقدمة اليها الاشارة وساير الاقوال
وان امكن ان يستفاد من النصوص لكل منها وجه الا ان شذوذها وندرتها وعدم معارضتها للنصوص
المتجاوزة عن حد الاستفاضة المتقدمة الدالة على كونهما معا مستحبين بالوجوه المرجحة المتقدمة يغنينا عن
الاطناب بالتعرض لتفصيل الكلام فيها بل الاعراض عنها احرى وللبصير يكفی ما حررناها والاحتياط ينبغی
ان يراعى فتدبر قوله ويتاكدان فيما يجهر به واشدهما فی الغداة والمغرب حملا للمستفيضة المتقدمة الموجبة
بظاهرها لهما فيهما على تاكد الاستحباب جمعا بينها وبين المجوزة لتركهما مطلقا ترجيحا لها عليها بالوجوه المرجحة
المتقدمة الاشارة اليها وكما ترى مخصوصة بالغداة والمغرب فتدل على ثبوت التاكد فيهما خاصة ولا دلالة
فيها على ثبوته فی العشاء اصلا بل ظاهر صحيحة صفوان بن مهران المتقدمة فی صدر المسئلة المتضمنة لقوله
يجزيك اقامة بغير اذان فی الظهر والعصر والعشاء الاخرة هو تساوی العشاء مع الاولين نعم وجهته فی المعتبر
بان فی ايجاب الجهر دلالة على اعتناء الشارع بالتنبيه عليها وفی الاذان زيادة تنبيه فيتاكد وفيه ما
لا يخفى نعم لما كان المقام مقام الاستحباب لا باس فيه بمتابعة المشهور بين الطائفة سيما مع ما عرفت غير
مرة من ان الشهرة بنفسها ايضا لا تخلو عن الحجية فتدبر قوله ولا يؤذن لشیء من النوافل ولا لشیء من
الفرائض عدا الفرائض الخمس بل يقول المؤذن الصلوة ثلثا اما انه لا يؤذن لغير الفرائض الخمس
والجمعة فللاجماع المحكی نقله فی عبارة الجماعة فی المعتبر والمنتهى وكری وغيره وصحيحة اسمعيل بن جابر
قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنه ينادی
الصلوة ثلث مرات ومورد الرواية وان كان مخصوصا بصلوة العيدين الا ان يفيد عمومهما الاستلزام
نفيهما عما عدا الفرايض اجمع حتى النوافل لعدم القول بالفصل هذا مضافا الى اصالة عدم الشرعية بل
لا يبعد ادعاء اختصاص المشرعية بالفرائض واما استحباب قول المؤذن الصلوة ثلثا فلم اجد عليه
نصا كما اعترف به جملة من الاصحاب عدا رواية اسمعيل الجعفی المتقدمة وهی كما ترى مخصوصة كما
ترى باستحباب ذلك القول بصلوة العيدين ولا عموم فيها بحيث يشمل نحو النوافل ايضا الا ان
يتم بالاجماع المركب وفيه اشكال نعم ظاهر اكثر الاصحاب هو العموم بل بعض الاجلة نسبه الى الاصحاب
مومیا بدعوى الاجماع وعليه لا باس فی القول به سيما ملاحظة جواز المسامحة فی ادلة الاستحباب سيما
ما عرفت من كون الشهرة بنفسها حجة حيث افادة المظنة قوله وقاضی الصلوات الخمس يؤذن لكل

واحد ويقيم ولو اذن للاولى ثم ورده ثم اقام للبواقي كان دونه في الفضل اما افضلية الاذان والاقامة
لكل من الصلوات المقضية المتعددة فهي المشهور بين الاصحاب غاية حتى ان بعض الاجلة ادعى عدم الخلاف
فيها الامن لا يعتد لنا بها بل صرح في الناصريات بالاجماع عليه وهو الحجة المعتضدة بالاصول والمزبور في
كالاطلاقات الدالة على الاستحباب بل بعض العمومات كعموم صحيحة صفوان بن مهران المتقدمة المتضمنة لقوله ع و
الاذان والاقامة في جميع الصلوات افضل وموثقة عمار الساباطي عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد
الصلوة الاذان والاقامة قال نعم سيما مع تاييدها بعموم النبوي من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته
فان حكم الفائتة استحباب تقدم الاذان والاذان فكذا قضاؤها وفي الاستدلال بهما نظر سندا و
دلالة بناء على ان المتبادر من المماثلة هو التشبه في الاجزاء والكيفيات الداخلة فلا عموم فيها بحيث
تشمل الخارجة والنظر في الموثقة سندا ودلالة بادعاء ظهورها في المعادة الواحدة الخارجة عن
المفروض في المسئلة مدفوع بان الموثقة حجة على الاقوى وترك الاستفصال فيها يفيد العموم في الجواب
عموما فاتفقا على عموم الاطلاقات مع ان دعوى المتبادر والمعادة الواحدة غير واضحة واما الاجتزاء
بالاذان والاقامة للاولى ثم الاقامة للبواقي فلصحيحة زرارة اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء
وكان عليك قضاء صلوات فابدا باولهن واذن لها واقم ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة
وصحيحة محمد بن مسلم عن رجل صلى الصلوة وهو جنب اليوم واليومين والثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال
يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة بغير اذان حتى يقضي صلوته وظاهر
هما وان افاد تعين الاقامة فيما عدا الاولى بمعنى عدم ثبوت الاذان فيها اصلا الا انه محمول على جواز
الاكتفاء بها فقط مع ثبوت الفضيلة وافضلية الاتيان بهما معا جمعا بينهما وبين الادلة الدالة على افضلية
الدالة الاتيان بهما عموما او خصوصا كما مرت الاشارة اليهما خلافا للمحكي في كري عن المجهول قائل من
افضلية ترك الاذان لغير الاولى تمسكا بما روي من ان النبي ص شغل يوم الخندق عن اربع صلوات
فامر بلالا فاذن للاولى واقام ثم اقام للبواقي من غير اذان واستحسنه في كر وهو عجيب لان الرواية
مع كونها عامية مشتملة لما هو خلاف اجماع الطائفة من العصمة المانعة عن شغل عن الصلوات الاربع
مع ان الصلوة لها مراتب لا تفوت الا مع انقطاع الشعور بالمرة وحمله عليه في غاية الركاكة نعم يمكن
الاستناد بالصحيحين المتقدمين ورواية موسى بن عيسى قال كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة
يعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة ولكنك عرفت انها لا يصلح لمعارضة الادلة الدالة على
افضلية الاتيان بهما حتى هنا لاعتضادها بالمرجحات التي تقدمت الاشارة الى جملة منها مع ان الكلام

بعد دفع اليد عن كونها كانت ضعيفة سندا ومتضمنة بل لما هو خلاف الاجماع اشارة الى دلالتها
على سقوط الاذان حتى في الاولى على النظ المصرح به في بعض العبائر ومما ذكرنا انقدح ضعف ما قواه
بعض متاخري الطائفة من عدم مشروعية الاذان لغير الاولى من الفوائت مع الجمع بينها تمسكا بعدم ثبوت
التقييد به على هذا الوجه لان ما ذكرناه هو الدليل على ثبوت التعبد فتدبر قوله ويصلي يوم الجمعة الظهر
باذان واقامة والعصر باقامة ظاهر العبارة سقوط الاذان العصر من يوم الجمعة مط كما هو المحكي عن ط
وظاهر المقنعة على ما نقله الشيخ في يب تمسكا بصحيحة ابن اذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن
ابي جعفر ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان و
اقامتين وقوية حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة وفيه ان
الثانية مع ضعف سندها مجملة الدلالة وحمل بعضهم الاذان الثالث على الاذان الثاني لانه بالنسبة
الى الاقامة ثالث وبعض اخر منهم حمله عليه ايضا لكن وجه كونه ثالثا بالنسبة الى الاذان الفجر
من يوم الجمعة والاولى وان دلت على جواز تركه للعصر والعشاء لكن لا تدل على كون ذلك من جهة
خصوص عصر الجمعة كما هو المدعى بل انما تدل على ان ذلك انما هو الجمع بين الصلوتين سواء كانتا من
يوم الجمعة ام لا فلا ينبغي الاذان الثاني مع الجمع بين كل صلوتين من غير اختصاص بخصوص ظهري
الجمعة بل عليه الاجماع كما عرفت واعترف بظهوره ايضا بعض الاجلة وهو على مرجوحية الاذان
للثاني مع الجمع مط وبها تخصص للعمومات الدالة على استحباب الاذان والاقامة وافضليتهما مط سيما مع
تاييده بصحيحة رهط المتقدمة ورواية صفوان بن الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله ع الظهر و
العصر عندما زالت الشمس باذان واقامتين ثم جمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة باذان
واحد واقامتين وفي الاستدلال بهما نظر لان المستفاد منهما ان الرسول والائمة اتفق انهم ع
فعلوا كذلك وهو لا يدل على ازيد من جواز الترك ولا ينافي ذلك للاستحباب الثابت من الادلة
العامة ولو سلم فغايته ما يمكن ان المستفاد منها هو الرخصة في تركه بمعنى عدم التاكيد في استحبابه
في غيره كما مال اليه في الاخيرة لكن في غير مواضع استحباب الجمع ما ثلا فيها الى الكراهية بمعنى ان الا
تيان به اقل ثوابا من الاتيان بالصلوة من غير تفريق والاطلاق الاجماع الخلاف على مرجوحيته مط
يدفع هذا التفصيل كما يدفع اطلاق القول بالرخصة ومما ذكرنا انقدح ايضا ما في الاستدلال با
لروايات المزبورة على حرمة الاذان الثاني مع الجمع كالاستدلال بان ذلك لم ينقل عن فعل النبي ص
والائمة ع ولم يفعل في عهدهم فيكون بدعة وكل بدعة ضلالة اذ عدم النقل ليس دليل

لما لم تقل به المشهور حتى الخصم جداء

وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين مع

العدم ولا يستلزم كونه بدعة بعد دلالة الظواهر والعمومات على الاستحباب والمشروعية وقد
انقدح ايضا ما في النهاية من اطلاق عدم جواز الاذان في عصر الجمعة لان عدم الجواز لو سلم فانما
هو مخصوص بصورة الجمع بين الصلوتين كما عرفت وجهه وقال ابن ادريس انما يسقط اذان العصر عمن صلى
الجمعة دون من صلى الظهر تمسكا بان الجمع منعقد على استحباب الاذان لكل صلوة من الخمس خرج عنه الجمع
عليه فبقي الباقي على العموم ومما ذكرنا من كون المناط في سقوط الاذان الثاني كراهة او رخصة او حرمة هو الجمع لا غير يظهر ضعفه
فتدبر مع ان ما استند عليه في سقوطه عمن صلى الجمعة من الاجماع لعله لا يخلو عن نوع خدشة لحكاية القول باستحباب الاذان لعصر
يوم الجمعة كغيره من الايام عن القاضي والمفيد في الاركان بل المقنعة حيث قال بعد ان اورد تعقيب الاولى ثم قم فاذن للعصر
واقم الصلوة على ما حكي واليه مال صاحب ك واطلاق قولهم بالاستحباب محمول على ما اذا لم يحصل الجمع كما ان اطلاق
التعقيب في عبارة المقنعة محمول على ما اذا كان بحيث لا يصدق معه الجمع عرفا فتدبر وبالجملة حيث كان مقتضى الدليل هو
مرجوحية الاذان الثاني مع الجمع مط من غير خصوصية لظهري يوم الجمعة فلا وجه على الظ لاختصاص عصر الجمعة و بالذكر
كما وقع من المصنف في المتن عدا استحباب الجمع بينهما في يوم الجمعة بناء على ما سياتي في سنن الجمعة من ان منها تقديم
نوافلها على الزوال فلم يكن تخ بينهما نافلة اصلا ومعه يصدق الجمع كما سياتي وبذلك صرح المفيد في المقنعة في باب عمل ليلة
الجمعة حيث قال والفرق بين الصلوتين في سائر الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل وبه ثبتت السنة الا في يوم الجمعة
فان الجمع بينهما افضل وهو السنة انتهى بقي الكلام في تحقيق الجمع بين الصلوتين وحده الحلي بان لا يصلي بينهما نافلة ويدل عليه
موثقة محمد بن حكيم قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع واذا كان بينهما تطوع
فلا جمع ونحوها رواية اخرى له ايضا قال سمعت ابا الحسن ع يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع وظاهرها
وان افاد ثبوت الجمع مع عدم تخلل النافلة مطلقا الا انه غير مراد لانه يعتبر مع ذلك صدق الجمع عرفا بحيث لا يقع بينهما الفصل
المعتد به والعوارض الخارجة عن الصلوة غير المرتبطة بها خلافا للمحكي عن بعض الاصحاب حيث جعل مناط الاعتبار في الجمع حصولها
في وقت فضيلة احديهما ولا يخفى ما فيه لان صدق الجمع معه ليس بكلي بل قد لا يصدق ذلك وبالجملة فان المناط هو صدق
الجمع عرفا فيه من الامر مداره فتدبر قوله وكذا الظهر والعصر بعرفة اي يصلي باذان واقامة والعصر باقامة اقول وكذا
المغرب والعشاء بمزدلفة بلا خلاف في سقوط الاذان فيهما على الظ المصرح به في بعض العباير ويدل عليه ايضا جملة من الاخبار
كصحيحة ابن سنان عن الصادق ع قال السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان
وكذا المغرب والعشاء بمزدلفة وصحيحة منصور بن حازم عنه ع قال صلوة المغرب والعشاء تجمع باذان واحد واقامتين
ولا تصل بينهما شيئا الخبر الى غير ذلك من الاخبار ويستفاد من صحيحة ابن سنان انحصار السنة في الاذان مع الاقامتين وعليه
فالاذان الثاني خلاف السنة ولا يجوز الاتيان به لانه من البدعة المحرمة اجماعا وحينئذ كان المستفاد من تعين الجمع

باذان واحد مع الاقامتين هو ذلك وبها يخصص العمومات الدالة على استحباب الاذان مط فيحرم الاذان الثاني في هذين
الموضعين بعد الجمع المستحب ولا يلزم من القول بالحرمة هنا القول بها في مطلق الجمع لعدم ظهور اجماع على اتحاد حكم
هذا الجمع مع حكم الجمع السابق وفاقا لجماعة منهم مه لكن الجمعة ونشرحه وصاحب ك والذخيرة وخلافا لاخرين فبين
قائل بالرخصة وقائل بالكراهة وظاهر الصحيحين يدفعهما فتدبر قوله ولو صلى الامام جماعة وجاء اخرون لم يؤذنوا ولم
يقيموا على كراهية ما دامت الاولى لم يتفرق وان تفرقت صفوفهم اذن الاخرون واقاموا واعلم انه لو صليت الفريضة في
المسجد جماعة ثم جاء قوم اخرون واراد والصلوة لم يؤذنوا ولم يقيموا وبنوا على اذان الجماعة السابقة واقامتها ما لم يتفرق
الصفوف والا اذنوا واقاموا وهذا الحكم مما صرح به جمع كثير من الاصحاب بل هو المشهور بين الطائفة على الظ المصرح به
في عباير الجماعة للنصوص المستفيضة المعتبرة ولو بالشهرة الجابرة منها كالصحيح محمد بن ابي عمير على ما في الفقيه بل لا يبعد ان يكون
صحيحا ايضا فان طريق ق الى ابن ابي عمير صحيح كما هو واضح وكثرة روايته عن جميل بن دراج لعلها قرينة على انه المراد من
ابي علي هنا وان كان كنيته لغيره ايضا قال وهو قال كنا عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر
فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله ع
احسنتم ادفعوه عن ذلك وامنعوه اشد المنع فقلت له فان دخل جماعة فارادوا ان يصلوا جماعة قال يقومون في ناحية
المسجد ولا يبدر بهم امام ومنها ما رواه في يب باسناد لا يبعد ان يكون موثقا بالحسين بن علوان الكلبي عن
زيد بن علي عن ابائه ع قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي ع بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا
يؤذن ولا يقيم ومنها الموثق كالصحيح بابان بن عثمن قلت الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال
ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام ومنها رواية ابي بصير
عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان وليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد
تفرقوا اعاد الاذان ومنها قوية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يقول اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى
اهله فلا يؤذن ولا يقيمن ولا يتطوع حتى يبدا بصلوة الفريضة ولا يخرج منه الى غيره حتى يصلي الى غير ذلك من الاخبار
وظاهر اكثرها كما ترى هو الاطلاق على المنع وحرمتهما على الجماعة الثانية الجائية الا انها محمولة على الكراهة وفاقا
للشيخ في ط وموضع من ف وصريح جملة من المتاخرين جمعا بين النصوص الناهية وموثقة عمار المجوزة ومنها انه ع
سئل عن الرجل ادرك الامام حين يسلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة ونحوها معتبرة معوية بن شريح
المتضمنة لقوله ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة فان الموثقة ظاهرة في الاستحباب بعد تعذر الحمل على الحقيقة
وناصة في الجواز والنصوص الناهية ظاهرة في الحرمة وناصة في المرجوحية وبعد صرف ظاهر كل منهما بنص الاخر يتعين الحكم
بالكراهة وليس هذا من الجمع الذي لم يكن لها مستند ولا شاهد بل الشاهد في امثال ذلك هو الفهم العرفي خلافا

لظاهر الشيخ في ب والمنتهى في فع منها عنها وكذا مة في ذ فاسقطها عن الجماعة الثانية وهذا التعبير وان احتمل الامرين
الا ان حمله على الحرمة كما هو مذهب الشيخ لا يخ عن قوة لقوة انصرافه اليه بل لا مفر عنه بعد السقوط بحكم الاصل في
العبادات التوقيفية وكيف كان لا ريب في ان الترك احوط خروجا عن القول بالتحريم فتدبر ثم ان اطلاق رواية زيد بن
علي بالمنع عنها بعد تحقق الجماعة مقيد بما اذا لم يحصل التفرق كما هو مقتضى الموثق كالصحيح المتقدم واطلاق ا
التفرق فيه وان كان مقتضيا لرفع المنع حرمة او كراهة بحصوله في الجملة ولو مع بقاء البعض عن الصف الا انه محمول
على التفرقة التامة الحاصلة بانصراف الجميع وذهابهم اجمع جمعا بينه وبين صحيحة ابي علي المتقدمة عليه فان اطلاقها
شامل لثبوت المنع ولو مع بقاء واحد من الصف ولو كان اماما وفاقا للشهيد الثاني وغيره من بعض متاخري
المتاخرين وان كان يتوهم منها المنع عن الجماعة الثانية مط ولو من غيرها لان قوله لا يبدروا لهم بامام او لا يبدرهم
او لا يبدر بهم على اختلاف النسخ يعني لا يظهر لهم امام وهو كناية عن عدم الصلوة جماعة مط كما هو ظ الصدوق
وتبعه المحدث الكاشاني الا انه لا يصلح لمعارضة النصوص المجوزة كرواية زيد بن علي الصريحة فيه سيما مع اعتضادها
بالاصول والشهرة العظيمة بين الطائفة بحيث لا يكاد يظهر الخلاف الا من الصدوق ولشذوذه وندرته لم يحك
خلافه كثير من الاصحاب من شانهم ذلك بل على خلافه الاجماع على الظ فتدبر وظاهر رواية ابي بصير كالموثق كالصحيح
وهو ثبوت المنع في حق الجائي المنفرد ايضا كمريد الجماعة وهو كك لقوة حجية الثاني مط بل الاولى لكن بعد الاعتضاد
بعموم بعض النصوص وصريح فتوى الجماعة بل عزاه في بعض العبائر الى ظاهر كلام ما عدا ابن حمزة من الاصحاب معربا عن عدم
الخلاف فيه الا منه وهو مشكل بعد اختصاص عبائر الاكثر بالجماعة الثانية الا ان يكون الوجه شمولها للمنفرد
بالاولوية المستفادة من سقوطهما عن الجماعة الثانية التي يتأكدان في حقها تاكيدا لا يكون في حق المنفرد بل استدل
بها على ثبوت المنع في حق المنفرد وفيه نظر لجواز ان يكون الحكمة في السقوط مراعاة جانب امام المسجد الراتب
بترك ما يوجب الحث على الاجتماع ثانيا وهي مفقودة في المنفرد نعم التمسك بها في مقام التاييد غير بعيد ولعل الوجه
في تخصيص المنع بالجماعة كما هو صريح ابن حمزة للموثقة المجوزة المتقدمة المترجحة على الموثق كالصحيح باعتضادها
بالاصل والعمومات وفتاوى الاكثر بناء على عدم فهم الاولوية وفيه منع كون الترجيح في جانب الموثقة بل بالعكس
لكونه اعلى سندا وموافقا لجملة من الاخبار جدا ومعتضدا بدعوى عدم الخلاف الا من ابن حمزة خاصة مع التزام
ذلك طرح الموثق كالصحيح بالمرة بخلاف حملها على الرخصة اذ بها يحصل الجمع بينهما ولو في الجملة وحملها على صورة
التفرق بعيد غاية البعد كما يستفاد من التدبر في السياق فتدبر وهل يختص المنع هو كراهة او حرمة بالفريضة
المؤداة ام يعم ما لو دخل واراد ان يصلي قضاء وجهان من اطلاق النصوص ومن ان قصد المسجد والدخول
مع الامام وامثال ذلك لا يخ عن تقوية احتمال انصراف الاطلاق الى الاداء والاول اظهر لكن مع ملاحظة

العموم

العموم المستفاد من ترك الاستفصال فتدبر وفي اختصاص المنع بالمسجد وجهان بل قولان اجودهما الاختصاص اقتصارا
فيما خالف الاصل والعمومات الدالة على استحبابهما على مورد النص وهو المسجد لانصراف الاطلاق بعضها بحكم
التبادر اليه ومنع كون المناط احترام الامام مط لم لا يجوز ان يكون الحكمة مراعاة جانب امام المسجد الراتب
بترك ما يحث على الاجتماع ثانيا فتدبر وفاقا للفاضل في المعتبر ومع والشهيد الثاني وصاحب ذ والذخيرة
وخلافا للذكرى حيث استقرب التعميم وعدم الفرق بناء على ان المناط هو مراعاة حال الامام وورد المسجد في
الاكثر مبني على الغالب لا لخصوصية فيه ويعضده ترك الاستفصال في رواية ابي بصير المزبورة ولا يخ ذلك عن نوع
قوة والاحوط هو الاجتناب ويشترط اتحاد وقت الصلوتين فلو صلى الظهرين مثلا واشتغل بالتعقيب حتى
دخل المغرب فجاء جماعة يريدون الصلوة الجماعة فالاظهر عدم المنع اقتصارا فيما خالف الاصل والعمومات على
المتبادر من النصوص واما لو صلى الظهر واشتغل بالتعقيب فجاء رجل ليصلي العصر فالظ ثبوت المنع عملا
بالاطلاق اذ ليس المتبادر هو الاتحاد من جميع الوجوه فتدبر **قوله** ولو اذن المنفرد ثم اراد الجماعة اعاد
الاذان والاقامة وفاقا للشيخ والشهيد وغيرهما بل هذا هو المشهور على الظ المصرح به في عبائر الجماعة حد الاستفاضة
تمسكا بموثقة عمار الساباطي عن الصادق عم قال وسئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيئه رجل اخر فيقول له
نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم مع اعتضادها بالاصول
والعمومات والشهرة العظيمة الظاهرة والمحكية حد الاستفاضة بل في كرى بعد الاستدلال على الحكم المذكور بالموثقة
المزبورة وبها افتى الاصحاب ولا اراد لها سوى الشيخ نجم الدين وهذه العبارة مشعرة بثبوت الاجماع كعبارة س
وغيره ثم قال فانه ضعف سندها بانهم فطحية وقرب الاجتزاء بالاذان والاقامة اولا لانه قد ثبت جواز اجزائه
باذان غيره مع الانفراد فباذان نفسه اولى وفيه نظر لان الموثق حجة على الاقوى ولو سلم فهو مجبور بالعمل وما
دل على اجتزائه باذان غيره مع الانفراد هو رواية صالح بن عقبة عن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر عم
في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار
ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون ازار ولا رداء واني مررت بجعفر
وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وهي مع ما فيه لانها ضعيفة بالسند والاولوية مع ذلك ممنوعة
كما صرح به الجماعة تمسكا بجواز ان يكون العلة في الاجتزاء باذان الغير هي مصادفة نية السامع للجماعة فكانه اذن
لها بخلاف القاصد باذانه الانفراد ومع ذلك لا يصلح لمعارضة الموثقة المزبورة المعتضدة بالمرجحات العديدة التي
مضت الى جملة منها الاشارة فتدبر **قوله** المؤذن ويعتبر فيه العقل والاسلام فلا عبرة ولا اعتداد لاذان
المجنون والكافر في الاذان بالاجماع الظ المصرح به في المحكي مرتبا هو في حد الاستفاضة في عبائر الجماعة كالمعتبر وكره

والمنتهى وح عد للمحقق الثاني وكرى وض لكن في الاخير خاصة وهو الحجة مضافا الى النصوص الاتية كالموثقة ومادل على
انهم امناء الرحمن وهم ليسوا اهلا للامانة وكذا الصبي الذي لم يكن مميزا وهل يشترط الايمان فيه قولان الاظهر
وفاقا للجماعة تمسكا بالنصوص المعتبرة الكثيرة منها موثقة عمار الساباطي عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف
قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان فاذن به وان لم يكن عارفا
لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به والمراد من العارف هو الامامي كما يستفاد من تتبع النصوص وكلام
الاصحاب ومنها النبوي يؤذن لكم خياركم خرج عنه ما اجمع على جوازه فبقي الباقي وفي صحيحة معاذ بن كثير
اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام
ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلوة وفي الخبر اذن خلف
من قرات خلفه وعن علي عم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن وعنه ص اللهم اغفر للمؤذنين خلافا للاكثر
على ما حكي فاختاروا العدم تمسكا بالنصوص الظاهرة في جواز الاعتماد على اذان هؤلاء منها صحيحة
ذريح المحاربي عن الصادق عم انه قال له الصادق عم صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد مواظبة على الوقت وفي
صحيحة ابن سنان اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه فانها
باطلاقها شامل للمخالف وهما مع تامل في دلالتهما بقوة احتمال ان يكون المراد من الاولى هو حصول العلم
بالوقت من اذانهم بملاحظة طريقتهم ولا دلالة فيه على جواز الاجتزاء باذانهم واحتمال انصراف الثانية
بالمؤمن المنتقص لبعض الفصول سهوا لا يصلحان لمعارضة النصوص المزبورة لكثرتها مع اعتبار سند جملة منها
كالصحيح والموثق واعتضادها بالاصل والاخبار الاخر وبعموم ذلك يترجح النصوص المعتبرة للايمان على غيرها
من نحو النصوص المزبورة مع احتمال الحمل على التقية اذا لا تغاء فتم ولا يصير الكافر بمجرد تلفظه بالشهادتين في
الصلوة مسلما لا عبرة ذلك على الاعتقاد كما يصدر من غير العارف بمعناه كالعجمي وعن الحاكي فقط او قاصدا
به عدم عموم النبوة كما زعمت طائفة من اليهود ان محمدا نبي العرب خاصة فان الامر الموجب للحكم بكونه مسلما
انما هو التلفظ بهما على وجه وضع عرفا او شرعا للاخبار عن الاعتقاد وان لم يكن الاعتقاد متحققا في الواقع
كالتلفظ بها حال دعوته الى الاسلام ومنه قول النبي ص امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا مني دماءهم الخبر بخلاف التلفظ بها حال الاذان مع ان الاصل بقاؤه على كونه السابق بل
لو قلنا بصيرورته بذلك مسلما لا يعتد باذانه ايضا لوقوع اوله حال الكفر خلافا للتذكرة ووجهه مع وجه
ضعفه ظهر مما اسلفنا اليه الاشارة **قوله** والذكورة اشتراطها على الاطلاق لا وجه له يعتد به اذ لا خلاف على
الظ المصرح به في بعض العبائر في اعتداد النساء باذان المرأة لهن بل في كرى نسبه الى علمائنا وهو ظاهر في دعوى

الاجماع

الاجماع وهو الحجة مضافا الى جملة من الاخبار كالنبوي المنجبر بعمل الطائفة انه عم اذن لام ورقة ان تؤذن وتقيم وتؤم نساءها وكذا لو
اذنت للمحارم بل كل من قال بجواز اعتداد المحارم ايضا نعم الكحونا ذانها للاجانب عن الرجال ولا اعتدادهم باذانهن لعموم الموثقة
المتقدمة لا يؤذن الا رجل مسلم عارف خرج الصبي المميز واذانها للنساء والمحارم والعام المخصص فيما بقي حجة مضافا الى عدم دليل
على جواز الاعتداد باذانها لغير النساء والمحارم واختصاص ما دل على جواز الاعتداد باذان الغير بحكم التبادر بغير اذانها مع ان صوتها
عورة فان اسرت لم يسمعوا والاعتداد به مع ذلك بعيد وان اجهرت يلزم الاسماع المنهي عنه خلافا للمبسوط فاطلق الاعتداد
الرجال باذانها مع انه نهي ان يرفعن اصواتهن بحيث يسمعن الرجال علما في كرى ضعفا له بالوجه الاخير الذي مرت الاشارة اليها
فتدبر **قوله** ولا يشترط البلوغ بل يكفي مميزا اي لا يشترط في الاعتداد به في الصلوة وقيام الشعار به في البلد صلوة من بالغ بل
يكفي المميز ايضا للاجماع المحكي في كرى وعن المنتهى وجملة من النصوص المعتبرة منها صحيحة عبد الله بن سنان لا باس بان يؤذن
الغلام الذي لم يحتلم ومنها رواية طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عم قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم
ونحوها رواية اسحق بن عمار والمروي عن الدعائم لكن بزيادة العبد قبل الغلام وبذلك يخصص عموم الموثقة المتقدمة المقتضية
لانحصاره في الرجل الذي لا يشمل غير البالغ البتة ومقتضى نحو صحيحة ابن سنان وان كان جوازه ولو من غير المميز الا ان ظاهر
الاصحاب عدم الاعتداد باذانه ويؤيده جملة من النصوص المتقدمة اليها الاشارة الدالة على ان المؤذنين امناء الله وليكونوا
اخياركم وغير ذلك من الاوصاف التي لا يوجد في غير المميز ثم ان لفظ المميز غير موجود في الاخبار نعم هو موجود كثيرا في عبارة
الاصحاب وفسره بعضهم بمن يعرف الاضر من الضار والانفع من النافع اذا لم يحصل بينهما التباس بحيث يخفى على غالب الناس والظاهر ان
العرف يساعده ايضا فتدبر **قوله** ويستحب ان يكون عدلا بلا خلاف في اصل الرجحان لاحد من الطائفة ويكفي ذلك في ثبوت
الاستحباب بل يكفي لاثباته شهرة الفتوى به مضافا الى النصوص المتقدمة الى جملة منها الاشارة كقوله ص يؤذن لكم خياركم
وقوله عم المؤذن وعلى ذلك يصح اذان الفاسق لكونه عاقلا كاملا فيعتبر اذانه عملا بالاطلاق وفاقا للاصحاب وخلافا
للاسكافي فاوجبها وهو شاذ بل على خلافه اطباق علمائنا على الظ مع صريح دعوى الاجماع على خلافه في المنتهى وظاهر المحقق
الثاني والشهيد في كرى **قوله** صيتا اي شديد الصوت ورفيعه كما عن جماعة من اللغويين ولا خلاف في ذلك على الظ بين
الطائفة ولقوله ص اقه على بلال فانه اندى منك صوتا ولان ابلاغه ابلغ والسامعين به اكثر ويستحب مع ذلك ان يكون
حسن الصوت وعللا بانه يكون معه اقبال القلوب على سماعه ولا باس به بعد اعتضاده بعمل المشهور سيما مع ملاحظة
المسامحة في امثال المقامات **قوله** مبصرا ليتمكن من معرفة الاوقات ولو كان له من يسدده جاز بلا كراهة ويعتمد على
اذانه للمروي عن الدعائم لا باس بان يؤذن الاعمى اذا سدد وقد كان ابن مكتوم يؤذن لرسول الله ص **قوله** بصيرا
بالاوقات اي عارفا بها ليامن من الغلط ولو اذن الجاهل في الوقت صح اذانه واعتد به عملا بالاصل والعمومات بل عليه الا
على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر **قوله** متطهرا من الحدثين بالاجماع الظ المصرح به في المعتبر والمنتهى وكره وغيرها

جماع

والنبوي المجبر بالشهرة بين الطائفة حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو متطهر وظاهره عدم الوجوب كما في جملة من النصوص منها
صحيحة عبد الله ابن سنان لا باس ان يؤذن الرجل وهو على غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء وظاهرها كظاهر جملة من النصوص
وجوب الطهارة في الاقامة كما هو المحكي عن المصباح والمرتضى خلافا للاكثر فلم يوجبوها فيها ايضا ولا دليل لهم عدا الاصل المخصص
بما مر ولكن في صلاحيته لما مر للمخصصية اشكال لاعتضاد الاصل بعمل المشهور والاحوط الاولى هو الاتيان بالاقامة
متطهرا **قوله** قائما بالاجماع المصرح به في الكتب المتقدمة ونهاية الاحكام والنبوي ثم يا بلال وعن الباقر لا يؤذن وانت
الا راكب او مريض وهو محمول على الاستحباب جمعا بينها وبين المستفيضة المجوزة منها صحيحة محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله
يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وظاهرها كظاهر جملة مما عداها وان كان لزوم القيام في الاقامة
كما هو في المقنعة والنهاية الا ان الاكثر حملوها على تاكد استحباب القيام فيها ولا وجه له بعد الاصل اللازم تخصيصه
بما مر عدا بعض الاخبار المرخصة للاتيان بالاقامة وهو ماش الى الصلوة وفي صلاحيتها لمعارضة النصوص القوية
لعلها لا تخ عن اشكال والاحوط الاولى هو عدم ترك القيام فيها مع القدرة **قوله** على مرتفع هذا مخصوص بالاذان
الاعلامي ليكون ابلغ في الاعلام والابلاغ وللنبوي انه كان يقول لبلال اذا دخل الوقت اعل فوق الجدار و
ارفع صوتك بالاذان ولا دليل على استحباب فعله في المنارة على الخصوص لخلو النصوص مع ان في رواية علي بن جعفر
عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي في الارض ولم يكن يومئذ منارة وقيل باستحبابه تمسكا
بوجه ضعيف فتدبر **قوله** ولو صلى منفردا او لم يؤذن ساهيا رجع الى الاذان مستقبل الصلوة ما لم يركع وفيه
رواية اخرى اعلم ان المحكي عن المرتضى عن المصباح والشيخ في ط وغيرهما من قدماء الطائفة فيمن ترك الاذان والاقامة
حتى يدخل في الصلوة هو المضي في صلوته مع التعمد واستقبال الصلوة قبل الركوع مع النسيان بل هذا هو المشهور بين
الاصحاب على الظ المصرح به في عباير الجماعة متجاوزا عن حد الاستفاضة سيما بين متاخريهم فان الظ ان عليه عامتهم
وهو الاظهر لصحيحة الحلبي عن الصادق قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف
فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم صلوتك فان منطوقها صريح في الرجوع قبل الركوع مع
النسيان كما ان مفهومها تدل على عدمه مع التعمد بالاولوية ويكفي ذلك للاستدلال على شطري المطلوب مع اعتضاد
الثاني بما دل على حرمة ابطال العمل من الاخبار المتكاثرة بل القريبة من التواتر كما صرح به بعض الاجلة والاية
الشريفة المتضمنة لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم بل في بعض العباير ان حرمة ابطال العمل وفاقية وهو ظاهر في دعوى
الاجماع واطلاقه يعم المورد بل مدعيه اورده في مقام بيان هذه المسئلة فيكون ذلك حجة اخرى مستقلة
على حرمة ابطال العمل كما هو المشهور بين الطائفة والامر بالانصراف محمول على الاستحباب كما يستفاد من المستفيضة
المعتبرة منها صحيحة زرارة في رجل نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد ومنها صحيحة

داود بن

داود بن سرحان في رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء ومنها صحيحة عبيد بن زرارة
عن ابيه عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة ومنها رواية
ابي الصباح عن رجل نسي الاذان حتى صلى قال لا يعيد الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة ومن هنا اتضح ان مفهوم
الشرط في الصحيحة المتقدمة ظاهر في نفي استحباب الرجوع في صورة تعمد الترك ومقتضاه الحرمة بعد انضمام الاصول
اللازمة واطلاق الشيخ في المبسوط والنهاية فعكسا قائلا بالرجوع قبل الركوع مع تعمد الاخلال وبالمضي مع النسيان تمسكا للثاني بالمعتبرة
المزبورة كصحيحة زرارة الامرة بالمضي وداود بن سرحان المتضمنة لقوله ليس عليه شيء ورواية ابي الصباح المتضمنة
لقوله لا يعيد وفيه ان الاخير ضعيفة السند وغاية ما يستفاد مما عداه هو عدم لزوم الاعادة فلا دلالة فيه على عدم
الاستحباب فضلا عن الحرمة واتمامه بضميمة القول بعدم الفصل بعد ملاحظة تخصيصه بصحيحة الحلبي المتقدمة مع ان مقتضى
الجمع بين الاخبار هو المذهب المختار وليس ذلك من الجمع الذي عن المستند خالية بل المستند فيه هو الفهم العرفي كما
لا يخفى على من له ادنى فطنة ولا وجه للاول عدا ما قيل على سبيل الاحتمال رواية نعمان الرازي عن رجل نسي ان
يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلوة قال ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته ولا
ينصرف فان مفهومه عدم الامضاء في الصلوة اذا لم يكن من نيته الاذان وهو عام شامل لصورة العمد وهي مع
ضعف سندها بل دلالتها غير صالحة لمعارضة ما مر من الادلة المتقدمة المحرمة للرجوع مع تعمد الترك لاعتضادها
بعمل معظم الطائفة وغيره من الوجوه التي مضت الى جملة منها الاشارة وللمبسوط فاطلق الاستيناف ما لم يركع من غير
فرق بين العمد والسهو وحجته غير واضحة كحجة سائر الاقوال التي لا جدوى في التعرض لها بعد وضوح ضعفها او ضعفها
بملاحظة ما ذكرناه ثم ان ما ذكرناه من استحباب الرجوع لاستدراك الاذان والاقامة في صورة النسيان انما هو فيما
لو نسيا معا واما في صورة الانفراد فلو كان المنسي هو الاقامة خاصة ففي استحباب الرجوع وعدمه وجهان بل قولان
احدهما نعم كما هو مقتضى صحيحة علي بن يقطين عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح قال ان كان قد فرغ من صلوته
فقد تمت صلوته وان لم يكن فرغ من صلوته فليعد من حيث دلالتها على القطع والرجوع الى الاقامة لو نسيت وحدها
ايضا وظاهرها ايضا هو الرجوع اليها قبل الفراغ مط وقيده العلامة في لف بما قبل الركوع في الركعة الاولى
مدعيا الاجماع على عدم جواز الرجوع بعد الركوع وظاهر الشيخ هو العمل باطلاقها حيث حملها على الاستحباب ولعله
لمجرد الجمع والارجح هو الاولى لما عرفت من دعوى الاجماع على عدم جواز الرجوع بعد الركوع كما يستفاد من بعض النصوص ايضا
وبالجملة الصحيحة ظاهرة الدلالة على استحباب الرجوع لمن نسي الاقامة خاصة كما هو المحكي عن القديمين والماتن والشهيد
في ص واختاره ايضا شاذ من متاخري المتاخرين تمسكا بصحيحة محمد بن مسلم في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل
في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرء فليصل على النبي وليقم وان كان قد قرء فليتم صلوته وحسنة الحسين بن ابي العلاء

عن الرجل يستفتح صلوته المكتوبة ثم ذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرء فليسلم على النبي ثم يقيم وان ذكر
بعد ما قرء بعض السورة فليتم على صلوته بناء على حملهما على الرخصة في القطع والرجوع الى الاقامة قبل القراءة كما هو ظاهر
الجماعة وصريح كر حيث قال بعد نقلهما اشار بالصلوة على النبي او لا وبالسلام في هذه الرواية الى قطع الصلوة
ويمكن ان يكون السلام على النبي قاطعا لها ويكون المراد بالصلوة هناك السلام وان يراد الجمع بين الصلوة والسلام
فيحصل القطع بهذا من خصوصيات هذا الموضع لانه قد روي ان التسليم على النبي اخر الصلوة وليس بانصراف ويمكن
ان يراد القطع بما ينافي الصلوة اما استدبارا وكلام ويكون التسليم على النبي مبيحا لذلك انتهى وصريح عبارته
كما ترى هو دلالتهما على الرخصة كما هو ظاهر ك وغيره من الجماعة مجيبين عن ظهورها في المضي لو شرع في القراءة بحملها
على تاكد الرجوع الى الاقامة قبل القراءة دون ما بعدها وان كان سائغا وبذلك يحصل الجمع بينهما وبين صحيحة
علي بن يقطين فظهر دلالة المعتبرة الثلثة على الرجوع الى الاقامة ايضا لو نسيت وحدها قبل الركوع والجواب اما
عن صحيحة علي بن يقطين فبان ظاهرها وان دل على جواز الرجوع قبل الركوع في الركعة الاولى بعد تقييد اطلاقها
لاجماع لف الا انها لشذوذها وندرتها لا يصلح لمعارضة ما دل على حرمة ابطال الفريضة مما مرت اليه الاشارة
سيما بعد اعتضاده بالشهرة العظيمة بين الطائفة وشذوذ القائل بالخلاف في الغاية كما صرح به بعض الاجلة
مع ان الاحتياط في عدم القطع بناء على المختار من استحباب الاذان والاقامة واما عن صحيحة محمد بن مسلم فبظهور
السؤال فيها عمن نسي الاذان والاقامة معا فمقصود السائل انما هو السؤال عن حال ناسيهما والجواب وان كان
مخصوصا باعادة الاقامة الا انها محمولة على ان المراد هو لقامتها بمعنى الاتيان بهما معا اذ لا قائل بين الطائفة
بالرجوع الى الاقامة خاصة لمن نسيهما معا مع ان ظاهرها كظاهر الحسنة خلاف الاجماع من وجوه متعددة
ومع ملاحظة ذلك كيف يصلحان كصحيحة علي بن يقطين لمعارضة ما دل على حرمة قطع الفريضة بعد اعتضادها
بالمرجحات العديدة التي اعظمها الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بين الطائفة هذا مع احتمال ان يكون المراد هو
الاتيان بالصلوة والسلام على النبي ثم الاقامة بمعنى قول قد قامت الصلوة مرتين كما فصله رواية زكريا بن ادم
كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قراءتك وقل
قد قامت الصلوة ثم امض في قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك وقريب منه الرضوي وعلى ذلك لا دلالة لهما
في الروايات على القطع اصلا نعم يشكل بما بنيه عليه في كر في اجزء ذكرنا بانه كلام ليس من الصلوة ولا من الاذكار
وان امكن التخلص عنه اما بما ذكره الشيخ البهائي في الحبل على انه يقول ذلك في نفسه من غير ان يتلفظ كما يومي اليه
قوله اسكت موضع قراءتك او بما احتمله بعض الاجلة من كون ذلك مستثنى بالنص كغسل دم الرعاف وارضاع
الصبي مع خروجهما عنها اتفاقا فتم لو لم يكن الروايات على هذا شاذة لكان ذلك احسن الوجوه والحامل

فمقتضى

فمقتضى القواعد تعين المصير الى ما صار اليه المشهور كما اخترناه اولا من اختصاص استحباب الرجوع قبل الركوع لناسيهما معا فاسي
الاقامة خاصة يمضي ويتم مط عملا بعموم ما دل على حرمة ابطال العمل والفريضة مع اعتضادها بالمرجحات العديدة المتقدمة الى
جملة منها الاشارة وكذا ناسي الاذان خاصة فلا يعيده مط سواء تركه عمدا او نسيانا عملا باصالة حرمة ابطال العمل كما عرفته
مع دعوى الاجماع عليه في الايضاح خلافا للماتن ره هنا ووجهه غير واضح مع عدم ظهور موافق له اصلا ثم ان ظاهر العبارة
كعبارة التحرير هو اختصاص الحكم المزبور بالمنفرد وقيل ولعل وجهه اكتفاء الجامع باذان غيره مع بعد نسيان الجميع او التنبيه
بالادنى على الاعلى كما في الايضاح اقول الاولوية بحيث يكون من الادلة الظاهرة العرفية الخارجة عن القياس المنهي عنه ممنوعة
بل الوجه في الاختصاص هو قوة احتمال انصراف النصوص المتضمنة للحكم المزبور بحكم التبادر الى المنفرد ومعه لا وجه للتعدية
وهذا هو الاحوط ولا ينبغي ان يترك فتدبر **قوله** ويعطى الاجرة من بيت المال اذا لم يوجد من ان يتطوع به اعلم ان
المراد من الاجرة ما هو اعم من الاجرة التي تكون في الاجارة وغيرها بل كل ما يطلبه المؤذن يكون اجرة لو كان من بيت
المال ولا ريب في نفي الباس لو اعطي شيئا مع عدم طلبه الاجرة واشتراطها وكذا لا ريب في جواز ارتزاقه من بيت المال
مع عدم اشتراطه ذلك وفقدان المتطوع وانما الخلاف في جواز اخذه الاجرة على الاذان ولعل الاظهر هو الجواز مع الكراهة
وفاقا للمرتضى والماتن في المعتبر بل عليه كما قيل عامة من تاخر وفيه نظر جدا جمعا بين الاصل ورواية السكوني قال علي
اخر ما فارقت حبيبي قلبي ان قال يا علي اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا
وهي مع تطرق المناقشة في دلالتها فتامل جدا وضعف سندها وفقد الجابر المعتد به لها محمولة على الكراهة خلافا لجمع
من الاصحاب بل المشهور كما قيل فحرموا عليه اخذ الاجرة تمسكا بالرواية المزبورة المحمولة على الكراهة بالوجوه العديدة
الواضحة وهل الاقامة كالاذان الاظهر نعم وفاقا للمشهور على الظاهر عملا بالاصل وعدم الفرق بينها وبين الاذان في ثبوت
المرجوحية وان كان مقتضى القاعدة هو الاقتصار في الحكم بالمرجوحية على الاذان كما هو مقتضى النص الا ان بعد ملاحظة
ما ذكرناه سيما مع مراعاة المسامحة في ادلة الكراهة يثبت فيها ايضا الكراهة خلافا للنهاية فحكم بعدم جواز الاستيجار فيه
وان قلنا بجوازه على الاذان فارقا بينهما بان الاقامة لا كلفة فيها بخلاف الاذان فان فيه كلفة برعاية الوقت وضعفه
واضح فتدبر **قوله** ولا يؤذن الا بعد دخول الوقت وقد رخص تقديمه على الصبح لكن يستحب اعادته بعد طلوعه
اما عدم جواز تقديمه على الوقت فيما عدا الصبح فيدل عليه بعد الاصل المتايد بالتاسي الاجماع محققا ومنقولا
في عباير جملة من الطائفة متجاوزا عن حد الاستفاضة والنصوص كما سياتي الى جملة منها الاشارة واما رخصة تقديمه
على الوقت في الصبح فهو المشهور بين الاصحاب وهو الاظهر للاجماع عليه في ظ المنتهى والمعتبر والنصوص به مع ذلك مستفيضة
منها صحيحة ابن سنان ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة
فانه ينادى مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا ركعتان ومنها صحيحة معوية بن وهب وفيها وكان

لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن مكتوم وكان ابن مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال
يؤذن بعد الصبح فقال النبي صلى الله عليه وآله ان ابن مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال
الخبر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة بل ادعى العلامة تواتر الاخبار بذلك وهو حجة اخرى مستقلة لانه نظير الاجماع
المنقول في كونه خبرا قطعيا عن الامام عليه السلام على حكم من الاحكام خلافا للحلي والمرتضى في المسائل الناصرية والاسكافي
والجعفي فمنعوا عن تقديمه هنا ايضا عملا بالاصل والنص من ان النبي صلى الله عليه وآله امر بلالا ان يعيد الاذان الذي
اذن قبل الفجر وفيه ان الاصل مخصص بما اسلفناه من الادلة المرخصة والنص محمول على استحباب الاعادة في الوقت
لفقد مكافئتها للمستفيضة المتقدمة المرخصة بعدم وضوح سنده وشذوذ القائل به والمستفيضة المرخصة فيها
الصحيح من ذلك لصحة سند جملة منها واعتبار جملة اخرى منها ولو باعتضادها بالشهرة العظيمة المطلقة المحققة
والمحكية حد الاستفاضة بل في بعض العبارات ان عليه عامة المتاخرين مومئا بدعوى الاجماع بينهم وهو حجة اخرى
مستقلة ومن هنا انقدح ضعف الاخبار المانعة المروية في البحار عن كتاب زيد النرسي عن مقاومة المستفيضة
المتقدمة المرخصة ولكنك خبير بان الاحوط ترك التاذين على هذا الوجه لئلا يغتر العوام المعتمدون في دخول
الوقت على الاذان بل العلماء المجوزون لذلك مع انسداد باب العلم واذان ابن مكتوم لا ينافي ذلك بعد ملاحظة
اعلام النبي صلى الله عليه وآله المسلمين على ما عرفت من الخبر المتقدم ومن هنا ظهر الوجه في قول بعض الاصحاب بانه ينبغي ان يجعل
ضابطا في هذا التقديم يعتمد عليه الناس ولا حد لهذا التقديم بل يظهر من الذكرى وغيره انه اجماع نعم يستفاد من
الاخبار كون ذلك في القريب من الصبح بل هو المتبادر من الفتاوى ايضا فتدبر **قوله** والاذان على الاشهر ثمانية
عشر فصلا التكبير اربعا والشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم تقول حي على الصلوة ثم حي على الفلاح ثم حي على
خير العمل والتكبير بعده ثم التهليل كل فصل مرتان هذا مما لا خلاف فيه على الظ بل عليه الاجماع في صريح ف و
الناصرية والغنية والمنتهى وظ الذكرى وغيره من الجماعة وهذه هي الحجة المستقلة على اثبات المط سيما مع اعتضادها
بالشهرة العظيمة المحققة القريبة من الاجماع بين الطائفة بل بين المتاخرين اجماع في الحقيقة وهو حجة اخرى مستقلة
والمعتبرة ولو بالشهرة الجابرة مع ذلك مستفيضة منها موثقة ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي عن الصادق عليه السلام انه حكى
لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان
محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله اشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير
العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة كذلك ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وضعفه عدم القائل بالفصل يتم المط
ومنها صحيحة اسمعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده

واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا واجمالها بالنسبة الى الفصول غير ضار بعد ثبوت البيان
من النصوص كالمعتبرين المزبورين بل الاجماع اذ كل من قال بان فصولهما معا خمسة وثلثون والاذان ثمانية عشر حرفا
والاقامة سبعة عشر حرفا قال بكون الفصول على الوجه المزبور المشهور مع انه لا معارض على الظ لهذه النصوص عدا
المعتبرة المستفيضة المتضمنة لتثنية التكبير في اوله منها صحيحة عبد الله بن سنان عن الاذان فقال يقول الله اكبر
الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله اشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله
حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله
الا الله الى غير ذلك من الاخبار وهي لشذوذها وندرتها وعدم القائل بمضمونها لا يصلح لمعارضة المستفيضة المتقدمة المعتضدة
بالحجج العديدة المتقدمة المجملة منها الاشارة سيما الاجماعات المحكية المستفيضة التي كل منها حجة مستقلة فلتكن الاخبار
المشبهة مطروحة او محمولة على محامل ذكرها الجماعة منها ما ذكره شيخ الطائفة من كون المقصد افهام التلفظ به لا بيان العدد
تامة واما الشهادة بالولاية فقد نفى البعد عن كونها من الاجزاء المستحبة بعض الاجلة تمسكا بشهادة الشيخ ومة والشهيد
وغيرهم بورود الاخبار بها قال الشيخ في ط واما قول اشهد ان عليا امير المؤمنين وال محمد خير البرية على ما ورد في شواذ
الاخبار فليس بمعول عليه في الاذان ولو فعله الانسان لم يأثم به غير انه ليس من فضيلة الاذان ولا كمال فصوله وفي
في المنتهى واما ما روي من الشواذ من قول ان عليا ولي الله وال محمد خير البرية فمما لا يعول عليه انتهى ثم ايد ما اختاره ايضا
بما دل على استحباب تعقيبه للشهادتين كالمروي عن احتجاج الطبرسي المتضمن لقوله عليه السلام فاذا قال احدكم لا اله الا الله
محمد رسول الله صلى الله عليه وآله فليقل علي امير المؤمنين عليه السلام مع ان القوم جوزوا الكلام في اثناء الاذان والاقامة مطلقا وهذا من
اشرف الاذكار والادعية وانت خبير بان شيئا من ذلك لا يفي باثبات الجزئية بل العبارات ط والمنتهى ظاهرتان في الاجماع
على عدم جزئيته حيث نسبا الرواية المتضمنة له الى الشذوذ ومتروكية العمل بها نعم الاولى الاتيان به لكن لا بقصد الجزئية
بل بقصد التعظيم والتبرك فتدبر **قوله** والاقامة فصولها مثنى مثنى ويزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين ويسقط
التهليل من اخره مرة واحدة هذا هو المشهور بين الاصحاب في الغاية بل عليه الاجماع في صريح الغنية وظ المنتهى والمعتبر مضافا
الى النصوص المعتبرة كرواية اسمعيل الجعفي المتقدمة المتضمنة لكون الاقامة سبعة عشر حرفا ولا ينطبق ذلك الا على هذا
التفصيل المزبور والمروي عن الدعائم الاذان والاقامة مثنى مثنى وتفرد الشهادة في اخر الاقامة بقول لا اله الا الله مرة
وصحيحة معاذ بن كثير اذا دخل رجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام
ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وفي الفقه الرضوي ايضا وحده التهليل
في اخر الاقامة وقصور السند او الدلالة في جملة منها غير قادح بعد انجبارها بالشهرة العظيمة المطلقة المحكية حد الاستفاضة
بل المحققة القريبة من الاجماع بل اجماع في الحقيقة بين قدماء الطائفة خلافا للمحكي في ف عن بعض الاصحاب من كون فصولها

كفصول الاذان حتى في التكبير اربعا في اولها مع زيادة قد قامت الصلوة فيها مرتين والمحكي عن الاسكافي من التفصيل بين الاقامة
منفردة عن الاذان فتثنية التهليل ومعه فمرة واحدة ولا دلالة في شيء من النصوص على هذين القولين مع ضعفهما المأثور
من الادلة القائمة على المذهب المختار واضعف منها ما حكى عن ط من القول بتربيع التكبير في اخرها ثم ان هذا انما هو في
الحضر مع الاختيار واما في السفر وعند العذر فيجوز افراد فصول الاذان والاقامة على المشهور بين الاصحاب بل لم اجد
مخالفا في ذلك ونسبه في الذخيرة الى الاصحاب مومئا بدعوى الاجماع وهو الحجة مضافا الى المعتبرة كصحيحة ابي عبيدة
الحذاء قال رأيت ابا جعفر عليه السلام يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت لم يكبر واحدة واحدة فقال لا باس اذا كنت
مستعجلا ورواية بريد بن معوية عن ابي جعفر عليه السلام قال الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحدا واحدا والاقامة
واحدة واحدة ورواية نعمان الرازي يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر وفي المرسل لان اقيم مثنى مثنى احب
الي من ان اذن واقيم واحدا واحدا فتدبر **قوله** والترتيب شرط في صحة الاذان والاقامة المراد اشتراط
الترتيب بين الاذان والاقامة وبين فصولهما ولا ريب في ثبوت ذلك للاجماعات المحكية في عبائر الجماعة حد الاستفاضة
كالنصوص المستفيضة المتضمنة للصحاح وغيرها من المعتبرة منها صحيحة زرارة من سهى في الاذان فقدم او اخر اعاد على
الاول الذي اخره حتى يمضي على اخره ومنها موثقة عمار الساباطي ان نسي الرجل حرفا من الاذان حتى اخذ في الاقامة
فليمض في الاقامة فليس عليه شيء فان نسي حرفا من الاقامة عاد الى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك الموضع
الى اخر الاقامة ومنها المرسل قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء الى ان قال وكذلك في الاذان والاقامة فابدء بالاول
فالاول فان قلت حي على الصلوة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حي على الصلوة والقصور او الضعف سندا
او دلالة غير مضر بعد الجبار الاولى بالشهرة العظيمة بين الطائفة بل الاجماع بين متأخريهم في الحقيقة كالنص في عدم
القائل بالفصل مع ان العبادات توقيفية ومقتضاها الاقتصار على الكيفية المتلقاة عن صاحب الشريعة فالاتيان
بخلافها متعمدا ثم ان اعتقد شرعيته وادخاله في الشرع والا بطل خاصة كما اذا سهى فاخل فيعيد ما يحصل معه
الترتيب فتدبر **قوله** ويستحب فيهما سبعة اشياء ان يكون مستقبل القبلة للاجماع محصلا ومنقولا في عبائر
الجماعة منهم صاحبا الذخيرة والمدارك مستندا اليه بعد ادعاء الاجماع بقوله عليه السلام خير المجالس ما استقبل فيه القبلة
وفيه نظر نعم يحسن التمسك به في مقام التأييد ويتأكد الاستقبال في الشهادتين والاقامة لصحيحة ابن مسلم
عن الرجل يؤذن وهو يمشي قال نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا باس ورواية سليمان بن صالح وليتمكن
في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة خلافا للمرتضى فاوجبه فيهما على ما هو المحكي في
الكتابين المزبورين والمحكي في ف عنه انه يجب على ايجاب الاستقبال في الاقامة خاصة كما هو المحكي عن المفيد
وتبعه شاذ من المتاخرين ويردهما صريح الادلة المتقدمة فتدبر ويكره الالتفات به يمينا وشمالا سواء كان على

المنارة او على الارض والظ انه اجماعي بين الاصحاب كما يظهر من عبائر الجماعة حاكيا الخلاف عن العامة كما سيجيء اليه الاشارة
قوله ولن يقف اواخر الفصول بترك الاعراب في اواخر الفصول بالاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر حد الاستفاضة
كالنصوص المعتبرة منها صحيحة زرارة الاذان جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر وظاهرها الهاء في كل ما كان فيه
من الالف والهاء ومنها رواية خالد بن نجيح الاذان والاقامة مجزومان وفي لفظ موقوفان وظاهرها وان افاد كونه
من شروطها كما هو المحكي عن الحلبي الا انه محمول على الاستحباب جمعا بينها وبين الاصل والاجماعات المحكية المعتضدين بالشهرة
العظيمة بين الطائفة فتدبر وظاهر بعض النصوص واكثر الفتاوى هو الجزم مع السكوت ولو في الجملة كمقدار رفع النفس على
ما هو المحكي عن القراء من اشتراطه كون السكوت مع الجزم بالمقدار المزبور كما هو ظاهر من لفظ الوقف الوارد في بعض النصوص
وكلام الاكثر ولو ترك الوقف فالتسكين اولى من الاعراب على ما بصحيحة زرارة وبعض المعتبرة المنجبرة بفتوى الجماعة
والمسامحة في ادلة الاستحباب لكنه انما يحسن لو لم يحتمل الحرمة بناء على ان ما اشترطه القراء من كون السكوت مع الجزم
بمقدار رفع النفس هو طريقة لغة العرب ومعه يصير الاتيان بخلافه غير جائز كما هو الشأن في التوقيفيات ولكن الكلام
في ثبوت ذلك فالقول بمقتضى الصحيحة حسن **قوله** ويتأنى في الاذان ويحدر في الاقامة المراد من التأني هو اطالة
الوقوف ومن الحدر اسراعها بمعنى تقصير الوقوف كما صرح به جمع من الاصحاب الا ان كله مظ لثبوت استحباب اصل الوقف فيهما
على ما تقدم ومنه ما يظهر في تفسير الحدر بالاسراع ولو من غير وقف اصلا ويدل على ذلك جملة من النصوص كصحيحة زرارة
المتقدمة وصحيحة معوية بن وهب عن الاذان فقال اجهر وارفع بصوتك فاذا اقمت فدون ذلك ولا تنتظر باذانك
واقامتك الا دخول وقت الصلوة واحدر اقامتك حدرا ورواية الحسن بن السري عن الصادق عليه السلام قال الاذان ترتيل والاقامة حدر
والترتيل لغة التأني وهو الظاهر فتدبر **قوله** ولا يتكلم في خلالهما بلا خلاف فيه من جهة في الاقامة و
النصوص به مع ذلك مستفيضة منها صحيحة عمرو بن ابي نصر ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا
وظاهر النهي وان افاد الحرمة كما هو المحكي عن المفيد والمرتضى وغيرهما المستفيضة الا انه محمول على الكراهة جمعا بينه
وبين النصوص المجوزة كصحيحة حماد بن عثمن عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم والجمع بينهما بحمل الحرمة على حالة
الاختيار والمجوزة على حالة الاضطرار كما هو ظ الشيخين في غير موضع وان امكن الا انه فرع شاهد عليه وهو في
المقام مفقود مع ان الشاهد على ما اخترناه موجود لاعتضاده بالموافقة للاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع
بل هو اجماع لو لم تقل بانه اجماع في الحقيقة فتدبر ثم ان مقتضى نفي البأس عن الكلام في الاذان الواقع في الصحيحة الاولى
وان كان عدم الكراهة فيه كما هو مقتضى النكرة المنفية ويومي اليه عبارة القاضي ايضا حيث كرهه في الاقامة خاصة و
الكفاية ايضا حيث قال ويكره الكلام في اثناء الاقامة الا ان المشهور استحباب ترك الكلام في خلال الاذان و
عن ط نفي الخلاف الا انه لا باس بها في المقام لشهرة الفتوى بها بين الطائفة بل عدم ظهور المخالف الصريح بها بين المتاخرين

فان الظ انه اجماعي بينهم وان علله بعضهم بما هو من العلل العليلة لما سلزم الكلام في اثنائه تفويت الاقبال المطلوب في
العبادة فتدبر قوله ويفصل بينهما بركعتين او سجدة الا في المغرب فان الاولى ان يفصل بينهما بخطوة او سكتة
قال في المنتهى ويستحب الفصل بين الاذان والاقامة بركعتين او سجدة او جلسة او خطوة الا المغرب فانه يفصل بينهما
بخطوة او سكتة او تسبيحة ذهب اليه علمائنا وظاهره كما ترى دعوى الاجماع على ذلك التفصيل كما عن المعتبر وكره
وغيرهما وهذه الاجماعات المحكية هي الحجة المستقلة على التفصيل المزبور سيما مع اعتضادها بالشهرة العظيمة القريبة
من الاجماع سيما بين متاخري الطائفة مضافا الى ملاحظة قاعدة جواز المسامحة في الاحكام المستحبة مع ان في الظاهر
لم يقع مسامحة اصلا لثبوت الحكم المزبور في كل من الاشياء المذكورة بالاجماعات المحكية التي ثبت حجيتها فيما لا يتسامح
فيها من الاحكام بالادلة المقررة فكيف فيما يتسامح والنصوص به مع ذلك مستفيضة كصحيحة سليمان بن جعفر الجعفري
قال سمعته يقول افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او ركعتين واطلاقها كاطلاق الاجماعات المحكية وفتاوى الطائفة
وان كان دالا على استحباب الفصل بالركعتين بينهما مط ولو كانتا من غير الرواتب وفي وقت الفرايض الا ان الاولى
هو اختصاص ذلك بالرواتب في اوقاتها كما حكي عن بعض الاصحاب ويومي اليه ايضا بعض الروايات كصحيحة احمد بن
محمد بن ابي نصر القعود بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة يصليها ورواية ابي علي
الانماطي عن الصادق عليه السلام قال يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر والمروي عن الدعائم
ولا بد من فصل بين الاذان والاقامة بصلوة او بغير ذلك واقل ما يجزي في صلوة المغرب التي لا صلوة قبلها ان يجلس
بعد الاذان جلسة يمس فيها الارض بيده سيما مع اعتضاد ذلك باشتراك المغرب كالروايات وبالدالة على حرمة
النافلة في وقت الفريضة ومع ملاحظة ذلك لاريب في ان مراعاة المحكي عن البعض اولى واحوط فلا ينبغي ان
يصلي الراتبة بينهما فاخرج وقتها او يستفاد من ظاهر اطلاق صحيحة احمد بن محمد وغيرها استحباب الفصل بالجلوس بين
الاذان والاقامة في المغرب ايضا كما هو صريح جملة من الاخبار كالمروي عن مجالس الشيخ من السنة الجلسة بين الاذان
والاقامة في صلوة الغداة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الخبر وعن فلاح السائل للسيد بن طاوس رحمه الله عن معوية
ابن وهب قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وقت المغرب فاذا هو قد اذن وجلس فسمعته وهو يدعو الخبر ورواية
اسحق الحريري من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله ولذا مال اليه شاذ
ممن تاخر توجيها لها على مرسلة سيف بن عميرة المانعة وفيها بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما
نفسا بكثرة الاخبار الدالة على استحباب القعود عموما او خصوصا مع اعتبار اسانيد جملة منها لكنه مجوح عليه
باعتضاد المرسلة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع سيما بين المتاخرين من الطائفة مضافا الى الاجماعات
المتقدمة المتجاوزة حكايتها عن حد الاستفاضة التي كل منها حجة شرعية مستقلة وبذلك ترجح المرسلة على

على الجبرة

على المتبوعة الدالة على ثبوت استحبابه في المغرب مع ان المطلق منها قابل للتقييد والصريح مع ضعف سنده مطلق ايضا بالنسبة الى
الجلسة الخفيفة والسريعة او الطويلة كالمطلقة بالنسبة الى اصل المغرب وهي على هذا الاطلاق لم يعرف به قائل اصلا فان الحلي والشيخ
في ية وان صرحا باستحباب الجلسة بينهما في المغرب الا ان ظاهر الاول هو اختصاص ذلك بالمنفرد ومع ذلك قيده له ايضا بالسريعة كما
الثاني بالخفيفة ولعل الوجه في تقييدهما الجلسة بالسريعة او الخفيفة هو مراعاة ما دل على ضيق وقت المغرب فتدبر ثم ان الا اراد
من النفس في المرسلة المانعة المزبورة هو السكوت كما هو الظ المصرح به في عبائر الجماعة معترفا جملة منهم بعدم اطلاعهم على
نص في استحباب الخطوة والسجدة بعد ما نسبوه الى الاصحاب مومئا بدعوى الاجماع مع انه روى السيد بن طاوس رحمه الله في
الكتاب المزبور عن الصادق عليه السلام قال كان امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام يقول لاصحابه من سجد بين الاذان والاقامة فقال
في سجوده رب لك سجدت خاضعا خاشعا ذليلا يقول الله تعالى ملائكتي وعزتي وجلالي لاجعلن محبته في قلوب عبادي
المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وروى ايضا عنه عليه السلام بعد ما سجد بين الاذان والاقامة من فعل مثل فعلي غفر الله له
ذنوبه كلها وقال ايضا من اذن ثم سجد فقال لا اله الا انت ربي سجدت لك خاضعا خاشعا غفر الله ذنوبه وفي الفقه
الرضوي وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو
تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم يقول بالله استفتح وبمحمد استنجح اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني بهم وجيها في
الدنيا والاخرة ومن المقربين وان لم تفعل ايضا اجزاك انتهى وظاهر الاصحاب هو استحباب الخطوة مط ولا يقدح اختصاص
الرضوي بالمنفرد فتدبر ولا يضر ضعف السند لانجباره بالشهرة بين الطائفة مضافا الى ما عرفته من الاجماعات المحكية وظهر
مما ذكرنا ورود النص على ما افتى به الاصحاب على التفصيل المذكور في المنتهى وغيره لاستفادة استحباب الفصل بينهما بالركعتين
والجلسة من نحو صحيحة سليمان المتقدمة والسجدة والخطوة من المروي عن فلاح السائل والفقه الرضوي المتقدم وبنقل
عين العبارة واطلاقه يدل على ثبوت الخطوة في المغرب ايضا كاطلاق موثقة عمار الدالة على استحباب الفصل بالتسبيح وفيها
اذا قمت الى صلوة فريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او كلام او تسبيح قال وسألته كم الذي يجزي
بين الاذان والاقامة من القول الحمد لله وخصوص مرسلة سيف المتقدمة الدالة على فضيلة السكوت والمنع عن القعود
قوله وان يرفع الصوت به اذا كان ذكرا بلا خلاف في المسئلة والصحاح به مع ذلك مستفيضة جدا منها صحيحة
معوية بن وهب المتقدمة في استحباب تحدير الاقامة وفيها عن الاذان فقال اجهر وارفع بصوتك فاذا اقمت فدون ذلك
ويستفاد منها استحباب الرفع في الاقامة ايضا لكن دون رفع الاذان كما هو المحكي عن الفاضل الشارح سيما مع ملاحظة
قاعدة المسامحة كما في ك من ان الرفع غير مسنون في الاقامة محل نظر فتدبر قوله ويكره الترجيع في الاذان الا ان
يريد الاشعار اما كراهة الترجيع فهو المشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به في عباير الجماعة سيما بين متاخري الطائفة
بل عن المنتهى وكره انه مذهب علمائنا وهو الحجة كالاجماع في ف على انه غير مسنون اذ مع ذلك لا معنى للقول بالجواز بمعنى

الاخص فيدور الامر بين الحرمة والكراهة والاول مدفوع اصلا كالاجماع في ف على انه غير مسنون اذ مع ذلك لا معنى للقول
بالجواز بمعنى الاخص فيدور الامر فينحصر الامر في الكراهة مع ان الفصل بالاجنبي يخل بنظام الاذان بل هو اشبه ابتداع الحرمة
ذلك من الوجوه المورثة للكراهة سيما بعد اعتضادها بالشهرة خلافا للحلي وابن حمزة وظ ية فحرموه وهو حسن لو قصد
شرعيته لان الاذان من العبادات المتلقاة من الشرع ويجب الاقتصار فيه على القدر المتلقاة والكيفية المتلقاة فالازدياد
فيها بقصد انه منها محرم لانه من البدع المحرمة ومنه يظهر ما في اطلاق القول بالحرمة في زيادة ان محمدا وال خير البرية
تمسكا بانه ليس من الاذان وان كان من احكام الايمان وكيف كان لا ريب في عدم الحرمة لو لم يقصد به الشرعية تمسكا
بالاصل السالم عن المعارض بل لا كراهة ايضا لو اراد به الاشعار والتنبيه كما صرح به المصنف وغير واحد من الاصحاب بل الظ
عدم الخلاف فيه اصلا بل الاتفاق كما عن صريح ف والمنتهى وظاهر غيرهما كما يظهر من رواية ابي بصير ايضا وفيها لو ان
مؤذنا اعاد في الشهادة وفي حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلث او اكثر من ذلك اذا كان اماما يريد
جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس ونحوها عبارة الفقه الرضوي حيث قال بعد ذكر فصول الاذان وعددها
ليس فيها ولا ترديد ولا الصلوة خير من النوم وظاهر الصحيحة نظرا الى مفهوم الشرط يفيد ثبوت الكراهة مع عدم ذلك الشرط
وهو حجة اخرى على ما اخترناه من الكراهة سيما بعد اعتضاده بما اسلفناه ولم اجد نصا يتضمن لفظ الترجيع عدا عبارة
الفقه المزبورة والظ انه عطفه للترديد تفسيري وظاهرها موافق لما في الصحيحة من كراهة الترديد زيادة على المؤلف
كما فسر الترجيع به في كرى وفاقا للمحكي عن بعض اللغويين من انه ترديد القراءة خلافا للشيخ في ط حيث فسره بانه
تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان كالمهذب وس للمحكي عن ف والجامع والتحرير وكره والمنتهى ونهاية الاحكام
من انه تكرير الشهادتين مرتين اخريين وعزاه بعض الاجلة الى المشهور وللمحكي عن القاموس والمغرب من انه تكرير
الشهادتين جهرا بعد اخفاتهما والكل غير معلوم الوجه والمستند ولكن لا باس به في المقام لثبوت حرمة الترجيع باي
معنى فسر لو قصد به الشرعية من الطاعة المتقدم اليها الاشارة وكراهته مع عدم قصدها بالفقه الرضوي ومفهوم
الشرطية في الصحيحة المزبورة المعتضدتان بما مرت اليها الاشارة فتدبر قوله وكذا يكره قول الصلوة خير من النوم
وهذا هو المعبر عنه بالتثويب على المشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به في عبارة كثير من الطائفة وبذلك فسره ايضا
جماعة من اهل اللغة كالجوهري وابن الاثير خلافا لاخرين فبين مفسر بتكرير الشهادتين دفعتين كالحلي او بتكريرها
مع التكبير زايدا على الموظف شرعا كالشيخ في ية او بالاتيان بالحيعلتين مثنى بين الاذان والاقامة في اذان
الصبح كما عن بعض وكيف كان فالتحقيق في التثويب بما عدا التفسير الاول هو ما اسلفنا اليه الاشارة في حكم
الترجيع ولا بتفسيره فالاظهر هو الحرمة مط وفاقا للمشهور بين الاصحاب على الظ المجاوز حكايته الصريحة عن حد
الاستفاضة بل على عدم مسنونيته الاجماع على ما في التهذيبين وف معا في الاخير الاجماع على كونه بدعة في

العرش

العشاء الاخرة ويكونه بدعة في صلوة الصبح صرح في الناصريات بل ظ الانتصار ادعاء الاجماع على الحرمة مطلقا حيث قال
والدليل على صحة ما ذهبنا اليه من الكراهة والمنع الاجماع الذي تقدم فان عطف المنع على الكراهة تفسيري واستعمال لفظ
العام في الخاص على وجه الحقيقة متعارف ونحوه ظاهر كلام الشيخ في يب وصا ايضا في دعوى الاجماع على المنع حيث انه
بعد ذكر الاخبار الدالة على كونه سنة قال ما تضمن ذكر هذه الالفاظ فانها محمولة على التقية لاجماع الطائفة على ترك
العمل بها ولذا افتى في ية بالحرمة واظهر منهما عبارة السرائر حيث ادعى الاجماع على عدم الجواز وعن المنتهى عن الاصحاب على عدم
المشروعية واطلاق بعض هذه الاجماعات المحكية يقتضي حرمة هذا القول مط سواء قصد الشرعية ام لا سيما مع تاييدها
بعموم صحيحة معوية بن وهب عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه وبانه من شعار العامة وشعار
الخاصة تركه في الحديث ومن تشبه بقوم فهو منهم وهو من بدعة عمر كما حكي عن صحاحهم ايضا حتى ذكروا ان ابن عمر دخل
مسجدا فسمع المؤذن يذكره فخرج من المسجد ولم يصل فيه وقال لاصحابه في مسجد يبتدع فيه بدعة خلافا لبعض المتاخرين
فخص الحكم بالحرمة في صورة قصد الشرعية خاصة واما مع عدمه فاختار الكراهة تمسكا بانه ليس حاله الا كحال ا
الكلام في الاثناء ولا فرق بينهما على الوهن لا عتقاد المتلفظ بهذا القول انه كلام خارج عن الاذان سيما مع ملاحظة
المروي عن كتاب زيد النرسي عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال الصلوة خير من النوم بدعة بني امية وليس ذلك من اصل
الاذان ولا باس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلوة ان ينادي بذلك ولا يجعله من اصل الاذان وانا لا نراه
اذانا وبملاحظة ذلك فيتجه الجواز ولو مع الكراهة عملا بالاصل وتضعيفا لاطلاق الاجماعات المحكية بانصرافها
بحكم السياق الى المنع عنه بالنحو الذي يراه جماعة من العامة من كونه سنة بمعنى التثويب الذي ادعى الاجماع على المنع عنه
انما هو التثويب الذي يفعل بقصد الاستحباب كما هو مذهب العامة وفيه نظر لضعف الرواية سندا بل ودلالة كما
هو واضح والسياق في بعض الاجماعات المحكية غير مسلم ولو سلم ففي كونه بحيث يكون صالحا لصرف الاطلاق محل شبهة
فالاصل بقاء الاطلاق على اطلاقه فتدبر سيما مع اعتضاد الاطلاق بالشهرة العظيمة الظاهرة والمحكية حد الاستفاضة
فالقول بالحرمة على الاطلاق في غاية القوة مع انه احوط واولى ومما ذكر اتضح ضعف اطلاق القول بالكراهة
مع امكان الجمع بين الاطلاقه واطلاق القول بالحرمة بما اختاره بعض المتاخرين على ما مر وان كان ذلك الجمع في
غاية الشناعة ويحكي عن العماني حيث نفى الباس عنه في اذان الفجر خاصة والجعفي حيث قال تقول في اذان صلوة الصبح
بعد قولك حي على خير العمل حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليستا من اصل الاذان وظاهرهما عدم الكراهة
بل ظاهر الثاني هو الاستحباب ويمكن تاييدهما بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كان ابي ينادي في بيته
بالصلوة خير من النوم ولو رددت ذلك لم يكن به باس وقريب منها بعض المعتبرة والوجه في التاييد حملها على
الاباحة حتى يصير وجها للاول او على الاستحباب حتى يصير وجها للثاني ولكنها مع ضعف دلالتها محمولة على التقية

لشذوذ القائلين وندرتها مع موافقة الخبرين للعامة ومخالفتها للاجماعات المحكية بل الاجماع القطعي وعمل الطائفة
ويجوز يجاب عن الصحيح المروي في المعتبر عن كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر عن الصادق ع انه قال اذا كنت في اذان الفجر فقل
الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هو في الاذان فانه موافق لما
عليه العامة من وجوه كتثنية التكبير في اوله ووحدة التهليل في اخره والقول المذكور وفي الاخبار المتواترة ان ما
وافق العامة يجب طرحه فيجب طرحها او حملها على التقية ولا ينافيها اشتماله على حي على خير العمل وهو مما انفرد به الشيعة
كما نقل القول به بعض الاجلة لجواز الاسرار به فلا ينافي التقية فتدبر **قوله** في احكام الاذان وفيه مسائل الاولى
من نام في خلال الاذان والاقامة ثم استيقظ استحب له استينافه ويجوز البناء وكذا ان اغمي عليه الظاهر ان المراد
هو النوم بعد تمام الاذان اي الذكري وقبل الاقامة لانه المتبادر من قوله من نام في خلال الاذان والاقامة
سيما مع ملاحظة ما يجيء من حكم من احدث في اثناء الاذان والاقامة فان المقابلة شاهدة على ما استظهرناه
من العبارة والفرق بين النوم وغيره من الاحداث مما لا ارى له وجها وحيث عرفت ذلك فاعلم انه لا ريب في جواز
البناء على الاذان المتقدم على النوم المتخلل بينه وبين الاقامة مع بقاء الموالاة واما مع عدمه فالاظهر ايضا
ذلك عملا بالاطلاقات واصالة عدم اشتراط الموالاة بينه وبين الاقامة وما علل في ذلك على اشتراط الموالاة من انه
لم ينقل عنهم ع الفصل بين فصولها والعبادة سنة متلقاة من الشرع فيجب الاقتصار فيها على المنقول مع ضعفه
في نفسه غير مجد في المقام اذ غاية ما يظهر من عبارته هو اعتبار الموالاة او اشتراطها بين فصول الاذان بنفسه والاقامة
كذلك واين هو من اشتراطها بينهما واما استحباب الاستيناف بعد اليقظة فلا دليل عليه بحيث يعتد به وان احتمل
ذلك بناء على ان المستفاد من سيرة الائمة هو الاتيان بالاقامة بعد الاذان الذكري من غير تخلل فصل بينهما
بما عدا الفصل المستحب فيما الفصل المخل بالموالاة ولا يخلو ذلك عن المناقشة وان كان لا يخلو احتمال الاستحباب في الاستيناف
عن قوة مط سواء كان الفصل مخلا بالموالاة ام لا بناء على اعتضاد الاحتمال بقاعدة المسامحة وفتوى الماتن
وغيره فتدبر **قوله** الثانية اذا اذن ثم ارتد جاز ان يعتد به ويقيم غيره ظاهر العبارة بقرينة قوله ويقيم
غيره قراءة قوله يعتد به مبنيا للمفعول ومقتضاه جواز اعتداد الغير باذانه ولعله لاجتماع شرايط الصحة في
اذانه حال فعله ولا دليل على بطلانه بطرو الردة وهو حسن لو كان المراد من الاذان هو الاذان الاعلامي
لحصول المقصود بمجرده واما لو كان المراد هو الاذان الذكري كما هو الظ فالتعليل غير واف على اثباته لان شمول
الاطلاق ما دل على جواز الاجتزاء باذان الغير لنحو المفروض غير معلوم ومقتضى الاصل هو العدم نعم يجوز لنفسه
الاجتزاء به بعد العود الى الاسلام لحصول امتثال الاوامر المطلقة بمجرد الاتيان بها قبل الردة حين
اتصافه بشرايط الصحة ومقتضى الاصل هو الاجزاء وكونه مشروطا بعدم تخلل الردة غير ثابت والاصل

عدمه

عدمه **قوله** ولو ارتد في اثناء الاذان ثم رجع استانف على قول وهو للشيخ في ط ومما اسلفناه يظهر قوة القول بجواز البناء كما اختاره
في ك ولكن قيده بصورة بقاء الموالاة وهو حسن هنا كما يستفاد من سيرة الائمة ع **قوله** الثالثة يستحب لمن سمع الاذان ان
يحكيه مع نفسه للاجماعات المحكية المتجاوزة عن حد الاستفاضة والنصوص المعتبرة منها صحيحة محمد بن مسلم كان رسول الله ص اذا سمع
المؤذن يؤذن قال مثل ما يقوله في كل شيء وعمومه يقتضي استحباب حكايته بجميع فصوله حتى الحيعلات كما هو ظاهر اطلاق جملة
من المعتبرة الاخرة بل ظاهرها كون الحيعلات ايضا ذكرا كصحيحة محمد بن مسلم المروية عن العلل ان ابا جعفر ع قال يا ابن مسلم لا تدعن
ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل كما يقول المؤذن وفي المرسل المروي عن
نهاية الصدوق فمن سمع الاذان وقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه وفي المروي عن العلل ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل
مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال الى غير ذلك من المعتبرة المقتضية لاستحباب
حكاية الاذان بجميع فصولها خلافا للدروس فجوز الحولقة بدل الحيعلة ولعله للنبوي المروي عن ط من انه ص كان يقول اذا قال
حي على الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله وهو عامي كما صرح به الجماعة وروى مسلم في صحيحه وغيره في غيره باسانيد عن عمر ومعوية ما
يتضمن نحو ذلك فلا يصلح الخروج بها عن ظواهر المستفيضة فتدبر وهل يستحب الحكاية لمن سمع الاقامة ايضا مقتضى عموم التعليل
الوارد في الصحيحة بان ذكر الله حسن على كل حال مع اعتضاده وفاقا للمحكي عن النهاية وط والمهذب خلافا لظ اكثر الفتاوى
لاختصاصها باستحباب حكاية الاذان من غير تعرض للاقامة في مقام البيان كما هو مقتضى الاصل فتدبر ولا يستحب الحكاية
في الصلوة بل في ح تحرم نسبه الى ظاهر الاصحاب مومئا بدعوى الاجماع كما هو الظ وهو الحجة مع اعتضاده بالاصل وتأمل
في ثبوت العموم بحيث يشمل المقام وحكى الجواز بعد تبديل الحيعلة بالحولقة ولا باس به لما عرفت من حسن ذكر الله
في كل حال فتدبر قيل ولو فرغ من الصلوة ولم يحك فالظ سقوطها لفوات محلها ولعله لمكان لفظة الفاء المقتضية للفورية
والتعقيب بلا مهلة كما في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة لقوله فاذكر الله عز وجل كما يقول المؤذن بعد قوله ولو سمعت
المنادي ينادي بالاذان وفيه مناقشة لان الاخلال بالفورية لا يستلزم سقوط المامور به كما هو الحال في التوقيت
وقد حققنا ذلك في شرحنا على المعالم ولا نطيل الكلام بذكره في المقام وفي ك خير بينها وبين تركها وفيه ما فيه
وقال الشيخ في ف انه يؤتى به لا من حيث كونه اذانا بل من حيث كونه ذكرا وهذا خارج عن موضع البحث اذ لا ريب
في استحباب الذكر من حيث انه ذكر وانما الكلام في استحباب الحكاية وظاهره سقوطها كصريح القائل المتقدم فتدبر
قال في الذخيرة لو دخل المسجد والمؤذن يؤذن يترك صلوة التحية الى فراغ المؤذن استحبابا قاله المص وغيره
وهو حسن انتهى ولا يخلو عن مناقشة العموم اختصاص شرعية صلوة التحية وقت الدخول فتاخيرها عن ذلك اخلال
بها فهنا مستحبان متعارضان وتقديم احدهما على الاخر يحتاج الى مرجح وهو في المقام غير ظاهر فتدبر وصرح جملة
من الاصحاب باختصاص استحباب الحكاية بالاذان المشروع ومنه اذان الجنب في المسجد لكون النهي عن الكون لا عن الاذان

بقاعدة المسامحة نعم فتدبر

ولا يحكي اذان عصر الجمعة والمراة حيث يكون حراما والمجنون والكافر وامثال ذلك لعدم شمول الادلة لنحوها مع ان المنهي عنه
في حكم المعدوم فتدبر **قوله** الرابعة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة كره الكلام كراهية مغلظة الا ما يتعلق
بتدبير المصلين القول بالكراهة هو المشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به في عباير الجماعة وهو الاظهر جمعا بين النصوص
الناهية الاتية والمعتبرة المستفيضة المجوزة كالمرويين في مستطرفات السرائر احدهما عن عبيد بن زرارة قال سالت
عن الصادق ع ايتكلم الرجل بعد ما يقام الصلوة قال لا باس به ونحوه ثانيهما وصحيحة حماد بن عثمن المتقدمة في شرح قول
المص ولا يتكلم خلالها وقوية الحلبي عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته قال لا باس ورواية الحسن بن شهاب قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس ان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء خلافا للمحكي عن الشيخين
والمرتضى والاسكافي فحرموا الكلام بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة الا ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية
صف او نحو ذلك تمسكا بجملة من المعتبرة كصحيحة ابن مسكان عن ابن ابي عمير عن الصادق ع الرجل يتكلم في الاقامة
قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى
وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان وصحيحة زرارة عن الباقر ع اذا اقيمت الصلوة
حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام ونحوها موثقة سماعة وفي صحة سند الاولى تامل
من جهة رواية ابن مسكان عن ابي عمير وروايته عن الصادق ع وكيف كان فمقتضى هذه المعتبرة وان كان ما عليه
الجماعة المزبورة كما هو مقتضى القاعدة الاصولية من لزوم تقييد اطلاق ما دل على نفي الباس عن التكلم في اثناء
الاقامة بما اذا كان قبل قول قد قامت الصلوة واختصاص الحرمة بما بعده الا اذا كان الكلام متعلقا بتدبير
المصلين الا انه فرع المكافؤة وهي في المقام مفقودة لاعتضاد الاطلاقات المجوزة بالاصل والشهرة العظيمة
القريبة من الاجماع سيما بين متاخري الطائفة نعم المناقشة في الاخبار المحرمة بمنع كون لفظ الحرام حقيقة في
المصطلح عليه الان مدفوعة بانا بعد تسليم ذلك وحمله على الحقيقة اللغوية كان المتبادر ايضا ذلك فينصرف
الاطلاق اليه فلا اشكال من هذه الجهة ولبعض متاخري المتاخرين فصل بين الجماعة والانفراد محرما للتكلم بعد
القول المزبور في الاولى ومجوزا له بعده في الثانية مدعيا عدم التنافي بين الاخبار المحرمة والمجوزة لاختصاص
الاولى بحكم المورد في الاولى كالثانية بالثانية وفيه منع انصراف الاطلاق في المجوزة الى المنفرد مع ان ترك
الاستفصال الواقع في صحيحة حماد بن عثمن يفيد العموم ولذا عبر بعض الاجلة القائلين بهذا القول بانها اي المجوزة
محمولة على المنفرد فان التعبير بلفظ الحمل اقوى شاهد على اعترافه بالعموم او الاطلاق بحيث يشمل الجامع والمنفرد
وعلى هذا فكما يمكن هذا النحو من الجمع يمكن ايضا الجمع بما ذكره المشهور من حمل الاخبار الناهية على الكراهة
وشدتها وترجيح الاول يحتاج الى شاهد وهو في المقام مفقود مع ان الترجيح في الثاني لاعتضاده بالاصل

والشهرة

والشهرة العظيمة كما مرت اليها الاشارة ومع ذلك كله فالترك ح بل مط احوط واولى ولا يعيد الاذان لو تكلم في اثنائه
عامدا او ناسيا عملا بالاصل السالم عن المعارض نعم لو تخلل بينه الكلام او نحوه بحيث يخرجه عن الموالاة المعتبرة بين الفصول
بمقتضى سيرة الائمة يعيد كما هو مقتضى استصحاب اشتغال الذمة وعدم الخروج عن العهدة بنحو هذا الاذان مع انصراف اطلاق الامر
بالاذان بنحوه مما هو الشايع المتعارف فتدبر واما الاقامة فظاهر الموارد استحباب اعادتها لو تكلم بعدها كما هو ظ صحيحة
محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة والظ انه يكفي الفراغ
عن قول قد قامت الصلوة بالنسبة الى ظاهر الرواية فتدبر ومقتضاها كما هو مقتضى ظ ك عدم استحباب الاعادة بالتكلم في
الاثناء مط وهو وان كان اوفق بالاصل الا ان ظاهر الاخبار الدالة على ان الاقامة من الصلوة كرواية ابي هرون المكفوف
وغيرها بمقتضى عموم المنزلة يقتضي استحباب الاعادة مع التكلم في الاثناء مط كما هو حال الصلوة في التكلم فيها عمدا سيما
مع امكان فهمه من الصحيحة المزبورة ويعتضده فهم الجماعة سيما مع اعتضاد ذلك بالمسامحة في ادلة السنن مع ان الاعادة
مط احوط واولى كما لا يخفى فتدبر ويكره الكلام بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة خاصة وفاقا ليحيى بن سعيد في
الجامع والشهيد في النفلية للمروي عن المجالس عن الصادق ع عن ابائه قال قال رسول الله ص ان الله كره الكلام بين الاذان
والاقامة في صلوة الغداة حتى يقضي الصلوة ونهى عنه فتدبر **قوله** الخامسة يكره للمؤذن ان يلتفت يمينا
وشمالا لكن يلزم سمت القبلة في اذانه وقد عرفت وجهه فيما سبق واشار المص بذلك الى خلاف الشافعي حيث
استحب ان يدار بالاذان في المئذنة **قوله** السادسة اذا تشاح الناس في الاذان قدم الاعلم ومع التساوي
يقرع بينهم المراد انه اذا اجتمع اثنان فصاعدا وكل منهم يريد الاذان قدم الاعلم باحكام الاذان التي من جملتها
الاوقات لامن الغلط ومع التساوي يقرع وظاهر العبارة عدم اعتبار غير وصف الاعلمية في مقام الترجيح والرجوع
الى القرعة بمجرد التساوي فيه ولا ارى له وجها يعتد به والاظهر هو تقديم الاكمل في الشرايط المعتبرة في المؤذن
مط لتحقق الرجحان الموجب للتقديم بحكم العقل المطابق للشرع عندنا وعند المعتزلة وعليه فجامع الاوصاف
يقدم على فاقد بعضها وجامع الاكثر على جامع الاقل والاكمل فيها على الكامل ومع التساوي فيها كمية وكيفية
يتجه القرعة لمكان الاشتباه الموجب لها اجماعا ونصا وفي الخبران القرعة لكل امر مشكل وفي النبوي لو يعلم الناس
ما في الاذان والصف الاول لم يجدوا الا ان يستهموا عليه وفي ك وانما يتحقق التشاح للارتزاق عن بيت المال
حيث لا يحتاج الى التعدد والا اذن الجميع وهو جيد **قوله** السابعة اذا كانوا جماعة جاز ان يؤذنوا جميعا
والافضل اذا كان الوقت متسعا ان يؤذن واحد بعد واحد والوجه في جواز الاذان جميعا هو العمومات
الدالة على مشروعيته والترغيب فيه واستحبابه لكل احد ولا دليل على تخصيص هذه الحالة وعدم نقله عن النبي ص
او الائمة وزمانهم لا يدل على العدم وتوفر الدواعي اليه غير مسلم مع ان النقل عنهم لا يلزم ان يكون بطريقه

الفعل بل ويكفي النقل وقد عرفت ثبوته كالعمومات المشرعة المتقدمة اليها الاشارة واما افضلية بادين واحد
بعد واحد مع اتساع الوقت فعللوها بفوات الاقبال المط في العبادة مع الاجماع ولعله غير بعيد بعد ملاحظة
المسامحة في ادلة السنن ولكن لا يجوز الزائد على اثنين للاجماع المحكي عن بعض الاصحاب على كونه بدعة بل ظ
الشيخ في ف ايضا ادعاؤه للاجماع حيث قال لا ينبغي الزيادة على اثنين باجماع الفرقة على ما رووه من ان الاذان
الثالث بدعة ولفظة لا ينبغي وان كانت ظاهرة في الجواز مع المرجوحية الا ان الاستدلال بما يتضمن كونه بدعة
نص في ان المراد ما ذكرنا سيما مع ملاحظة كثرة استعمال هذه اللفظة في عبايرهم في الحرمة وصرح جمع بان المراد
من سعة الوقت هو عدم اجتماع الامام والمأمومين الذين يعتادون الحضور وليس المراد اتساع وقت الاجزاء
تمسكا بان تاخير الصلوة عن وقتها المط شرعا لامر غير موظف مستبعد جدا والتعليل عليل لما عرفت من ثبوت
الاذن من العمومات المشرعة للاذان ومقتضاها الجواز ولو مع اتساع وقت الاجزاء الا ان ما ذكروه لا يخ
عن قوة فمراعات وقت فضيلة الصلوة اولى من مراعات الاذان هنا لجواز الاجتزاء باذان الغير مع السماع
فتدبر **قوله** الثامنة اذا سمع الامام اذان مؤذن جاز ان يجتزء به في الجماعة وان كان ذلك المؤذن منفردا
هذا هو المشهور بين الاصحاب بل الظ عدم الخلاف الا من نادر كما صرح به في بعض العباير ويدل عليه جملة من النصوص
المشتملة على الصحيح وغيره من المعتبرة ولو بالشهرة العظيمة الجابرة كصحيحة ابن سنان المتقدمة عن الصادق ع اذا
اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو عن اذانه ورواية ابي مريم الانصاري
المتقدمة المتضمنة لقوله صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلنا
له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ع ان قميصي كثيف الى ان قال
واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزأني ذلك ورواية عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال كنا معه
فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم اذان جاركم
واطلاق النصوص كالفتاوى يقتضي عدم الفرق في المؤذن بين مؤذن المصر والمسجد والمنفرد خلافا للمسالك
فخصه بالاولين مانعا من الاجتزاء باذان المنفرد ولا وجه له وكذا لا فرق في هذا الحكم بين الامام والمنفرد
وان كان المفروض في عبارات اكثر الاصحاب اجتزاء الامام لاطلاق الصحيحة المتقدمة والاولوية العرفية
كما استدل بها الجماعة ويستفاد من الخبرين من جهة تضمنهما للفظ الاجزاء كون السقوط على سبيل الرخصة
بل يستفاد ذلك من الصحيح ايضا فان في قوله وانت تريد ان تصلي باذانه التخيير بين الصلوة به وعدمها
بل يحتمل قويا استحباب تكرار الاذان والاقامة للسامع لهما اماما كان او غيره للاولوية المستفادة من
الحكم باعادة المنفرد واذانه اذا اراد الجماعة فالسامع اولى فتدبر ويستفاد ايضا من الخبرين الاجتزاء بسماع

الاقامة ايضا ويستفاد من رواية ابي مريم اشتراط عدم التكلم بعدهما وهو جيد لما مضى من ان الكلام فيها او بعدها
يقتضي اعادتهما ففي السماع بطريق اولى فتدبر واما المؤذن والمقيم للجماعة فلا يستحب معه اعادتهما لاطباق المسلمين على تركه
على الظ المصرح به في عباير الجماعة حد الاستفاضة **قوله** التاسعة من احدث في اثناء الاذان او الاقامة تطهر وبنى و
الافضل ان يعيد الاقامة اما جواز البناء فمبني على المذهب المختار من عدم اشتراطهما بالطهارة ولكن في المخصوص بما اذا لم يحصل
الاخلال بالموالاة والا فيتعين الاستيناف لاشتراط الموالاة في فصول الاذان وفصول الاقامة كما يستفاد من سيرة الطائفة
بل الامة مع ان المتبادر من اطلاقات الامرة بهما هو قراءة فصولهما على هذه الكيفية مع ان في رواية ابي هارون المكفوف الاقامة
من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومي بيدك والموالاة شرط فيها اجماعا فكذا في الاقامة وحيث ثبت اعتبارها فيها يقتضي النص
فكذا في فصول الاذان لعدم القائل بالفصل على الظ والقدح في الرواية باستلزامها خروج الاكثر غير وارد لجواز تقييد الاطلاقات
ولو الى ان يبقى الواحد مع ان العبادة سنة متلقاة من الشارع فليقتصر فيها على المنقول وهو عدم الفصل بين الفصول بحيث
يخرج عن الموالاة العرفية ثم ان مقتضى الخبر المتضمن لكون الاقامة من الصلوة نظرا الى عموم المنزلة هو اعادة الاقامة مع طرو
الحدث ولو مع عدم حصول الاخلال بالموالاة كما هو صريح الاخبار المتقدمة في بحث استحباب الطهارة للاقامة المتضمنة للامر بالاعادة
مع تخلل الحدث كالمروي عن قرب الاسناد عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا باس
وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة ومقتضاه عدم استحباب استيناف الاذان كما هو مقتضى الاصل وظ المتن ولكن
الاستحباب يحتمل بناء على احتمال انصراف اطلاق ما دل على استحباب الاذان مطلقا الى ما كان من اوله الى اخره مع الطهارة
على سبيل الاتصال وعليه فيستصحب استحباب الاذان مطلقا الى ان يعيد ويأتي بهذا الفرد المتبادر ومن هنا يتقوى احتمال
استحباب اعادة الاذان ايضا بل لا يبعد القول به بناء على المختار من المسامحة في امثال المقام فتدبر **قوله** العاشرة من
احدث في اثناء الصلوة تطهر واعادها ولا يعيد الاقامة الا ان يتكلم ما اختاره المص من عدم اعادة الاقامة في صورة
تخلل الحدث في اثناء الصلوة وفاقا للصريح ره حيث قال باعادة الصلوة خاصة وعدم اعادة الاقامة هنا مع ايجابه اعادتها
في صورة تخلل الحدث في اثنائها جيد لاصالة الاجزاء وصدق الامتثال والاعادة يحتاج الى الدليل وهو في المقام مفقود
كما ترى نعم يعيد الاقامة لو كان المتخلل في اثناء الصلوة هو التكلم عمدا لاطلاق العموم صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة
لقوله ع اذا تكلمت اعدت الاقامة والفرق بين الحدث في اثناء الاقامة وبينه في اثناء الصلوة باستحباب الاعادة في الاول
دون الثاني غير مستبعد بعد ما دل الدليل عليه خلافا لبعض متاخري متاخري الطائفة فاختار استحباب اعادة الاذان
والاقامة في الصورة المفروضة تمسكا بموثقة عمار عن الصادق ع اعد الاذان والاقامة كما تعيد الصلوة وفيه نظر لمعارضتها
بمفهوم الشرطية في الصحيحة المزبورة المقتضية لعدم اعادة الاقامة مع عدم التكلم سواء اعيد الصلوة ام لا والنسبة
بينهما العموم والخصوص من وجه وترجيح الموثقة بكون دلالتها من جهة المنطوق وهو اقوى من المفهوم كما في الصحيحة

معارض برجحان المفهوم من جهة القوة وبعد تعارضهما يتساقطان فيجب المصير الى الاصل وهو عدم الاعادة وحيث
ثبت عدم اعادة الاقامة فلا يعيد الاذان ايضا بالطريق الاولى فتدبر نعم يمكن بعيدا الاستدلال على اعادة الاقامة
في المسئلة المفروضة بالخبر المتضمن لكونها من الصلوة فتدبر **قوله** الحادية عشر من صلى خلف امام لا يقتدى به اذن
لنفسه واقام لما مر انفا من عدم الاعتداد باذان المخالف وللنصوص كرواية محمد بن عذافر عن الصادق ع اذن خلف
من قرأت خلفه **قوله** فان خشي فوات الصلوة اقتصر على تكبيرتين وقوله قد قامت الصلوة الظ ان المراد من خوف
فوات الصلوة هو خوف فوات الصلوة خلفه بمعنى عدم اللحوق به وهذا الحكم محكي عن الشيخ واكثر الاصحاب ويدل عليه
صحيحة معاذ بن كثير المتقدمة عن الصادق ع قال ع اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام
اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
وعبارات الاصحاب لا تخ عن الاختلال والعمل بمدلول النص فصولا وترتيبا حسن فالخائف عن عدم اللحوق به يقيم
ويكبر مرتين ويهلل **قوله** وان اخل بشيء من فصول الاذان استحب للمأموم التلفظ به ظاهر السياق
ان هذا الحكم من تتمة المسئلة السابقة وعليه فيشكل الحكم باتيان المأموم الفصل المتروك لعدم الفائدة
فيه بعد ما عرفت من عدم الاعتداد باذان المخالف وحمله على انه مستحب برأسه اشكل لخلوه عن الدليل نعم
يستحب للمأموم ان يأتي بما تركه المؤذن المرضي من الفصول ناسيا او تقية وحمل العبارة على ذلك بعيد في الغاية
فتدبر **قوله** الركن الثاني في افعال الصلوة وهي واجبة ومسنونة فالواجبات ثمانية وهي النية والتكبير
والقيام والقراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم المراد من الافعال ما يعم الهيئة فيشمل ما في الصلوة من الامور
الوجودية واجبا كان او مندوبا والمناسب ان نذكر هنا حديثا مشتملا على جل احكام الصلوة من الواجبات
والمندوبات لاحتياج جل التفريعات الاتية اليها وهو صحيحة حماد بن عيسى قال قال لي ابو عبد الله ع يوما يا حماد تحسن
ان تصلي قال فقلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال لا عليك يا حماد قم فصل قال فقمت بين يديه
متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلوة وركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم يأتي
عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت
جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم
اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفها
عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم
ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه
الى خلفه ثم استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه

ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو
قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه فقال سبحان ربي الاعلى
وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئا من جسده على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة
والانف وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر
ثم قعد على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد
سجدة الثانية وقال كما قال في الاولى ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه على الارض
فصلى ركعتين على هذا ويداه مضمومتا الاصابع وهو جالس في التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل انتهى
الحديث ونحوها في بيان جملة من افعال الصلوة صحيحة زرارة عن الصادق ع **قوله** الاول النية وهي ركن في الصلوة فلو اخل بها
عامدا او ناسيا لم ينعقد صلوته وتحقيق هذه المسئلة يستدعي بسط الكلام في مقامات الاول ان امتثال اوامر الشارع
بمقتضى الاصل هل يتوقف على قصد المأمور به ام لا وعلى الاول هل يجب معه قصد القربة والطاعة ام لا وهل يختلف الحال
بين ما اذا اتحد الامر او تعدد والحق هو التفصيل بين ما اذا اتحد الامر واذا تعدد والامتثال بمعنى الخروج عن عهدة
التكليف واستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك ففي صورة اتحاد الامر يحصل الامتثال بمعنى الخروج عن العهدة
بمجرد ايجاد المكلف للهيئة المأمور بها وان لم يتصور صفات المأمور به بل لم يقصد القربة ايضا بل لم يقصد الفعل ايضا
اصلا بان كان صدور الفعل منه حال الغفلة واما الامتثال بمعنى استحقاق الثواب فيتوقف على قصد المأمور به
على وجه الطاعة والقربة ولا اشكال في حصول الامتثال بالمعنيين مع قصد المأمور به وصفاته على وجه التقرب
وانما الاشكال في موضعين احدهما في حصوله بمعنييه مع قصد القربة خاصة من غير قصد ساير صفات المأمور به وتصورها
بمعنى اخطارها بالبال وسيجيء الكلام فيه وثانيهما حصوله باحد معنييه اعني سقوط الاعادة بمجرد ايقاع الهيئة
ولو من غير شعور المكلف وعدم حصول الامتثال بمعنى استحقاق الثواب في صورة عدم قصد المكلف لاطاعة المولى
حين الاتيان بالفعل اما عدم حصول الامتثال بالمعنى الثاني في الصورة المفروضة فمما لا شبهة يعتريه كما يشهد
به عرف العقلاء وفطرة كل من كان ذو سليقة مستقيمة واما حصول الامتثال بالمعنى الاول فلان ظاهر الامر هو لزوم
ايجاد مهية الفعل في الخارج وحصول المصلحة بايجادها بنفسها من غير دلالة على اشتراط القصد وقد حصلت في حال
الغفلة فلا بد من الاجزاء لان الاتيان بما تعلق به الامر يقتضي الاجزاء ولذا يحكم بالامتثال اذا خلص الغريق
والحريق ونحو ذلك من الاوامر سهوا وغفلة وايجاب القصد لا يستلزم اشتراطه اذ غاية ما يقتضيه الايجاب هو
استحقاق العقاب مع الترك عمدا واين ذلك من عدم الامتثال بهذا المعنى لو اتى به غفلة نعم قصد الاطاعة

والقربة شرط في الامتثال بمعنى استحقاق الثواب عقلاً وعرفاً وعدم تكليف الغافل حين الغفلة لا يستلزم عدم الاجزاء
مط لان القدر الذي يشهد به العقول هو عدم توجه الخطاب الى الغافل ابتداء بمعنى ان يكون زمان الغفلة
ظرفا للطلب واما اذا توجه اليه حين العلم ثم اتى بالمطلوب حين الغفلة كان مجزيا لان زمان الغفلة على هذا
كان ظرفا للمطلوب لا للطلب اذ المفروض ان ظرف الطلب هو زمان الشعور ولا دليل على استحالة ذلك مع ان
العرف كما لا يخفى على المتدبر فيه شاهد على ما اخترناه من ثبوت الاجزاء هنا فتدبر وادعاء انصراف اطلاقات
الاوامر الى الماهية المسبوقة بالارادة حين الايجاد كما هو غالب افعال العقلاء غير مسموع ولو سلمنا الغلبة الخارجية
والتمسك بالنبوي المتواتر اعني قوله ص انما الاعمال بالنيات مع انه خروج عن مقتضى الاصل الذي هو المفروض في محل
البحث لعله لا يخ عن المناقشة لقوة احتمال استلزام حمله على نفي الصحة تخصيص الاكثر لعدم اشتراط المعاملات
والواجبات الشرطية بالنية بخلاف الحمل على نفي الكمال فتم جدا وكذا قول الامام ع لا عمل الا بنية المروي في الحسن
كالصحيح على ما حكي واضعف من ذلك التمسك بقوله تع واطيعوا الله بناء على دلالته على لزوم اطاعة اوامر الله
بتمامه من حيث حذف المتعلق المفيد للعموم وعدم حصول الاطاعة الا مع قصد الفعل على وجه التقرب اذ
بعد تسليم العموم وحمل الامر على الوجوب غاية ما يستفاد منه هو وجوب ايقاع الطاعة وهو لا يقتضي اشتراط
بحيث لو اوقعه المكلف سهوا كان باطلا لجواز ان يكون وجوب ذلك لمجرد التعبد كما حكي عن صريح المرتضى من صحة
عبادة المرائي بمعنى الخروج عن العهدة مع انه يقول قطعا بوجوب نية القربة وليس ذلك الا لعدم ثبوت الشرطية
والحاصل ان الواجب امران احدهما الفعل المامور به والثاني ضده على وجه القربة والاخلال بالثاني لا يستلزم
الاخلال بالاول واخذ الاخلاص في مفهوم العبادة حتى يلزم ان لا يكون الوضوء الواقع بدون قصد القربة وضوءا اصلا
لا شبهة في بطلانه اللهم الا ان يدعى التلازم بحسب العادة او الغلبة بين الوجوب والشرطية فيلحق موضع الشك به
وهو كما ترى وقد افرط القائلون في اعتبار نية الوجه ان ارادوا اثباته من جهة الاصل كيف ومن جملة صفات
الفعل الواجب كونه عينيا او تخييريا او كفائيا او موسعا او مضيقا اصليا او التزاميا بنذر او عهد او يمين
او استيجار وشرطيا او اصليا جزءا او ركنا ونحو ذلك ولا ريب في ان ذلك كله من المميزات ولم يقل باعتبارها
احد مع ان تصور جميع صفات المامور به متعسر او ممتنع وترجيح بعضها على الاخر ترجيح من غير مرجح الا اذا ثبت
المرجح من الشرع ويجيء الكلام فيه مع ان نيتها او نية شيء منها عدا ما نختاره لو كان شرطا للامتثال بمعنيه
لتواترت الاخبار به لتوفر الدواعي اليه كما تواترت على بطلانها بقصد الرياء مع ان الكتاب والسنة بل عبائر
قدماء الفقهاء خالية عن ذلك كما ترى وما حكي عن المتكلمين من انه لا بد في حسن الفعل من ان يفعل لوجوبه
او ندبه وان الارادة مؤثرة في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع

الفعل

الفعل على غير وجهه مؤديا الى بطلانها بذلك لا ارى له وجها لان قصد القربة مع اتيان المامور به شرعا يكفي في حصول
الامتثال عرفا وامكان تعدد وجه المامور به الواحد في وقت واحد بحسب نية المكلف بناء على امكان قصد المكلف
الصلوة الواجبة على وجه الندب عمدا او سهوا او جهلا لا يخرجه عن الاتحاد الشرعي بحسب الواقعي ومعه لا يضر نية
الخلاف في الامتثال بمعنى الخروج عن العهدة وان كان معاقبا في بعض الصور بانضمام نية الخلاف فقد تلخص مما ذكرنا
ان مقتضى الاصل فيما اذا اتحد الامر هو حصول الامتثال بمعنى الاجزاء وعدم الاعادة بمجرد الاتيان بالماهية فلو لم ينو
الفعل اصلا او لم ينو الوجه او نوى خلاف الواقع عمدا او سهوا كان الفعل صحيحا سواء كان ذلك الامر معلوم الايجاب
او الندب او مشكوكهما بل لو تردد في صورة الشك بين نية الوجوب والندب كان ايضا صحيحا بمقتضى هذا الاصل
بل لو اوجبنا ايضا قصد الفعل على وجه القربة كما سيجيء تحقيقه كان ذلك صحيحا لحصول الماهية مع قصد القربة
ولا دليل على اشتراط ما زاد هذا كله في صورة اتحاد الامر واما مع تعدد الاوامر المتماثلة فالتحقيق انه ان كانت
مما يجري فيها التداخل كالوضوء باعتبار اسباب متعددة او غايات متعددة كالصلوة والطواف فمقتضى الاصل هو الخروج
عن العهدة بوقوع الفعل مرة ولو سهوا من غير فرق في ذلك بين كونها واجبة او مندوبة او مبعضة وان كانت
مما لا يجري فيها التداخل بل يجب الاتيان بمتعلقها مكررا بحسب تعدد الاوامر فلا يخ اما ان يتساوى في جميع الصفات
من الوجوب والندب او لا بان يكون بعضها للوجوب والاخر للندب والكلام في الاول كما سبق واما الثاني فظاهر
الاصحاب لزوم التمييز ويجيء الاشارة اليه ان شاء الله قريبا فانتظر وتدبر الثاني ان الافعال الاختيارية الصادرة
عن العقلاء لا يمكن صدورها من غير قصد ذلك الفعل وغايته فلو كلفهم الله تع من دون ذلك كان تكليفا
بالمحال والعبادات وغيرها من المعاملات في هذا الحكم سواء وليس النية بهذا المعنى مقصود الفقهاء في امثال هذه
المباحث كيف وقد صرحوا بانها شرط في العبادات دون غيرها اي المعاملات ولا ريب في ان النية بهذا المعنى معتبر
في المعاملات ايضا ولذا لا يصح البيع والاجارة والهبة وامثالها من غير قصد المتبايعين بدلول الصيغة بل مرادهم
منها هو قصد الفعل اطاعة لله واخلاصا له سواء كان مع قصد الوجه ام لا على الخلاف الاتي والظاهر ان
لفظ النية نقلت الى هذا المعنى في اصطلاحهم ولا ريب في ان النية بهذا المعنى المنقول اليه قد ينفك عن الفعل
فيصح الاشتراط بل صدور ذلك من النفوس الامارة بالسوء في غاية الصعوبة ولذا ورد عنهم ع الرياء شرك خفي
واخفى من دبيب النمل في الليلة السوداء على الصخرة الصماء اذا تمهدت ذلك فاعلم ان مقتضى الاصل وان كان
ما ذكرناه في المقام الاول الا ان النية بمعنى قصد الفعل قربة الى الله واطاعة له واجبة في العبادات بلا شبهة
ويدل عليه النصوص من الكتاب والسنة بل كادت ان يكون متواترة لو لم نقل بانها متواترة في الحقيقة بل في الاجماع
عليه الاجماع بل اتفاق الامة كما صرح به الجماعة والاطاعة لغة وعرفا لا يتحقق الا بقصد المكلف ايقاع الفعل

لله بمعنى انه يفعل الفعل بقصد انه تع اراده منه بحيث يكون ذلك هو الباعث على ايجاد الفعل فلو فعله بقصد اخر
غير اطاعة الله لا يعد في العرف مطيعا وممتثلا لامر الله ولذا لو امر السيد عبده بشيء او امر عدوه ايضا ذلك العبد بهذا
الشيء المعين الذي امره المولى به ثم اتى العبد بذلك الشيء لا من جهة امر مولاه بل من جهة امر عدوه لا يعد ما لعبد
مطيعا لمولاه بل يعد عاصيا بلا شبهة فالنية بهذا المعنى يتوقف على قصد الفعل وقصد كونه لله تع وهي بهذا المعنى شرط
في صحة العبادة الاجماعات المحكية على الشرطية في عباير الجماعة المتجاوزة عن حد الاستفاضة واختصاصها ببعض العبادات
في بعض العباير غير قادح بعد قيام عدم القائل بالفرق بين الطائفة والنصوص مع ذلك ظاهرة في شرطية النية للصحة
كالنبوي المتواتر المتقدم اليه الاشارة وان امكن فيها المناقشة المدفوعة بالتامل عند ذوي الافهام المستقيمة
مع اعتضاد ذلك بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية حد الاستفاضة واصالة بقاء شغل الذمة وتوقف ثبوت الاستفراغ
المقتضي لالحاقها بغالب واجبات الصلوة التي هي اما من الشرايط او الاجزاء وندرة الواجبات التعبدية المحضة خلافا
للمرتضى فاختار وجوب قصد القربة لمجرد التعبد من غير كونها شرطا في صحة العبادة وان كان شرطا في ترتب الثواب
ولذا قال بان العبادة بقصد الرياء مجزية ومخرجة عن عهدة التكليف وان لم يترتب عليها الثواب ولا وجه له عدا
الاصل المتقدم اليه الاشارة وهو مخصص بما عرفته من الحجج القوية المزبورة ويكفي قصد القربة مط في صحة
العبادة وترتب الثواب عليها سواء كان بمعنى امتثال امر الله وموافقة ارادته او كونه تع اهلا للعبادة ومستحقا
لها او نيل الثواب ودفع العقاب وما يؤدي مؤدى الامور المذكورة وفاقا لابني زهرة وحمزة والمحقق الثاني
والشهيدين وصاحب المدارك والذخيرة ومع بل المشهور عملا بالاصل في الجملة وحصول الامتثال بمعنييه بمجرد ذلك
عرفا وعدم منافاة كون المقصود نيل الثواب ودفع العقاب للاخلاص المامور به لان اصل العبادة لله تع
خالصة من غير انضمام غيره به تع الا ان الداعي على هذه العبادة في خلوصها لله تع هو نيل الثواب ودفع
العقاب الا ترى الى قول اهل البيت ع في سورة هل اتى انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا واجاب الله تع بقوله فوقيهم الله شر ذلك اليوم ونحوها جملة من
الايات والاخبار مثل قوله تع يدعوننا رغبا ورهبا وقوله تع وادعوه خوفا وطمعا وقوله تع رجال لا تلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار وقوله
تع يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اي راجين للفلاح وهو الفوز
بالثواب كما عن الطبرسي ورواية محمد بن مروان سمعت ابا جعفر ع يقول من بلغه ثواب من الله على عمل ففعل ذلك
العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ونحوها جملة من المعتبرة المشتملة على الحسن والصحيح
كالحسن كالصحيح من الصحيحة العباد ثلثة قوم عبدوا الله خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله طلب الثواب

فتلك

فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل المعتبرة للاخص الايات والاخبار المتكاثرة المرغبة
للعبادة بان قالوا من فعلها اعطاه الله كذا وكذا على وجه يحصل القطع برضاهم بفعلها رغبة في ذلك الثواب وخوفا عن
العقاب مع ان افساد العبادة بهذا القصد يستلزم الحرج العظيم المنفي في الشريعة السهلة فان معظم الناس لا يسعهم غير ذلك
بل لو كانت فاسدة لاشتهر لمسيس الحاجة وتوفر الدواعي كما اشتهر فسادها بالرياء خلافا للعلامة في اجوبة بعض الاسئلة
وابن طاوس والشهيد في ظاهر ق وبعض الفضلاء فاختاروا افساد العبادة مع قصد نيل الثواب ودفع العقاب وادعى
مة في جواب مسائل المهنا بن سنان اتفاق العدلية على ذلك والشهيد في قواعده صرح بان الاصحاب قاطعون بفساد العبادة
مع ذلك القصد وصرح كلاهما دعوى الاجماع على ذلك مضافا الى ما قالوا من ان الفعل لاجل جلب النفع ودفع الضرر لا يستحق
فاعله المدح وثمن ان نية الاخلاص للمامور به اجماعا ونصا كتابا وسنة ينافي ذلك سيما مع ملاحظة استفادة العموم
من حذف المتعلق مع ان مقتضى قوله تع وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى هو عدم ترتب الثواب ايضا
على نحو ذلك العمل وفي الجميع نظر لعدم صلاحيته لمعارضة الاجماعين للاصل المعتضد بالرجحات القوية التي منها الايات
والاخبار المتكاثرة والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بين فقهاء الطائفة وغيرها مما تقدمت اليها الاشارة وانتفاء
استحقاق المدح مط بالنسبة الى فاعل الفعل خالصا لله تع رجاء الثواب ممنوع مع ان الايات والاخبار ناطقة بصحة
نحو ذلك العبادة كما عرفت واستفادة العموم من حذف متعلق الاخلاص الى هذا الحد ممنوعة اذ غايته الاطلاق المنصرف
الى المتبادر مع عدم المنافاة بين ذلك القصد ونية الاخلاص او ابتغاء وجه الله كما مضت اليه الاشارة نعم لو قصد
المكلف بالعمل نفس الثواب من غير التفات الى كونه لله تع كما اذا اعتقد ان نفس العمل مؤثرة في ذلك يفسد العبادة
ومن هنا يظهر وجه جمع بين القولين فتدبر الثالث انه لا ريب ولا تامل في لزوم ملاحظة ذات المامور به على وجه
الاجمال قبل ايقاعه لان لزوم العلم بالمامور به ولو في الجملة قبل ايجاده مما لا شبهة يعتريه ويشترط ايضا قصد ذلك الملحوظ
وكونه لله تع كما مضت الاشارة اليهما والمشهور المعروف بين الفقهاء وجوب قصد التعيين من ظهر او عصر او غيرهما مط
سواء كان الفعل متعينا شرعا ام لا بل عليه الاجماع في بعض العباير ونفى عنه الخلاف في المنتهى وهو الحجة مع ان الفعل
اذا لم يتعين شرعا وامكن وقوعه بحسبه على وجوه متعددة افتقر اختصاصه باحدها الى النية مثلا المكلف في ركعتي
الفجر ان قصد نافلتها يكون ممتثلا بالنسبة الى النافلة وان قصد الفريضة فكك وان لم يقصد واحدة منهما ولا عينه
بعينه يرجع الى واحدة منهما لم يكن ممتثلا للمجموع جزما ولا لاحدهما بخصوصه لكونه ترجيحا من غير مرجح والعمل بالتخيير
بمعنى كون المكلف مخيرا بين ان يحسب الركعتين من النافلة فيأتي بالفريضة او بالعكس حسن لو دل دليل من الشرع
او العقل او العرف على حصول الاطاعة وامتثال احد الامرين بنحو هذا الفعل وهو مفقود لما عرفت من لزوم صدق
الاطاعة والامتثال في العبادة وهما منفيان هنا عرفا وعادة بل يتوقف صدق الاطاعة في امثال المقام على قصد احدهما

على سبيل التعيين قطعا اللهم ان يكون المكلف مطلعا على الفريضة خاصة او يكون غافلا عن الامر فح عشل بالنسبة
الى خصوص الفريضة الا ان قصد التعيين ح ايضا موجود كما هو واضح وكذا لو كان مطلق على خصوص النافلة او متفطنا
لها خاصة وحيث عرفت توقف صدق الاطاعة والامتثال العرفيين على قصد التعيين فيما لم يتعين بحسب الشرع
انقدح الوجه في لزوم اعتبار الوجه من الوجوب والندب والاداء والقضاء حيث يكون الذمة مشغولة بكل منها
وانقدح ايضا وجه ما قاله الاصحاب من المنع عن الترديد في النية وبطلان الصلوة به وان الترديد الممنوع عنه
انما هو فيما يتوقف على التعيين وهو فيما لم يكن متعينا بحسب الشرع كمن اتى بركعتي الفجر مرددا بين الفريضة والنافلة
من دون تعيين احدهما واما اذا لم يتعدد فقصد التعيين يتحقق بنفس قصد ذلك الفعل فلا يضر الترديد في الوجوب
والندب وغيرهما لعدم مدخليته في التعيين مثلا غسل الجمعة معين وان كان لا يدري انه واجب او مستحب كالمتردد
في المسئلة او ذهب عن باله التعيين او لانه ليس بمجتهد ولا بمقلد فان التعيين يحصل بقصده مط كما يحصل بقصد
اربع ركعات مما في الذمة اذا علم بانه فات عنه صلوة واحد رباعية ولم يعلم خصوص الظهر والعصر والعشاء
بل لا باس بالترديد في امثال هذه المواضع مثل ان يقصد في غسل الجمعة بانه ان كان واجبا في الواقع فهذا
واجب وان كان مستحبا فيكون مستحبا وبالجملة لا اشكال في لزوم مراعات التعيين فيما لم يتعين بحسب الشرع كركعتي
الفجر المشترك بين النافلة والفريضة واما مع وحدة المامور به وتعينه بحسب الشرع والواقع فلزوم قصد التعيين
زيادة على ما مر من لابدية ملاحظة المامور به على وجه الاجمال اولا تحصيلا للعلم بالمامور به الذي هو شرط
للتكليف وقصد ذلك الملحوظ على وجه الاجمال مشكل من اطلاق ادعاء عدم الخلاف في المنتهى وصريح ادعاء
الاجماع في كره على وجوب ان يقصد في التعيين الصلوة من كونها ظهرا او عصرا فيجب قصد ذلك مط ومن ان
المامور به لكونه متعينا في الواقع فقصده هو قصد التعيين وهذا القدر المتيقن من التعيين يكفي في حصول
الاطاعة العرفية ولا يحتاج الى قصد تعيين زايد على ذلك وعليه فيجزي ان ينوي فريضة الوقت من غير تعرض للظهر
في وقته المختص به او المشترك بينه وبين العصر بناء على ان قضيته لزوم مراعات الترتيب حال العمد جعل الوقت
للظهر خاصة الا ان الاظهر لعله هو اللزوم عملا بخصوص دعوى عدم الخلاف والاجماع المعتضدين بعمل المعظم
وان كان مقتضى القاعدة ما اشرنا اليه من ان الاحتياج الى ذلك انما هو فيما امكن وقوعه على اكثر من وجه
واحد بحسب الشرع بسبب تعدد الامر كما مضى من ركعتي الفجر المشتركين بين النافلة والفريضة وصلوة الظهر المشتركة
بين الاداء والقضاء اذا اشتغلت ذمته بهما وكان حين الفعل متفطنا بهما جميعا وقائلا بالمواسعة في مسئلة القضاء
ولم يكن بناء امره على ترك القضاء والاختصاص على الاداء لان هذا بعينه قصد التعيين وكذا لو كان الامر بالعكس
وبالجملة حيث كان المامور به واحدا ومعينا بحسب الشرع والواقع كان قصده هو قصد التعيين ولا يحتاج الى قصد

تعيين زايد على ذلك بمقتضى القاعدة والقول بان التعيين بحسب الواقع لا يستلزم التعيين عند المكلف فامكان التعدد
التعدد بحسب نية المكلف يكفي للاحتياج الى التعيين المزبور كالمتعدد بحسب نفس الامر فان صلوة الظهر الواجبة بحسب الشرع و
الواقع يمكن للمكلف ان يوجدها على جهة الندب اما عمدا او سهوا او جهلا ولا ريب انها بهذه الصفة غير مامور بها في الشريعة
فيكون فاسدة كما لو صلاها بقصد العصر ضرورة وكذا الكلام لو صلاها اداء زاعما بقاء الوقت مع خروجه او قضاء زاعما خروجه
مع بقائه بطلت ايضا كما صرح به في المنتهى عادا له من فروع المسئلة مشعرا بعدم الخلاف بل عن كره ادعاء عليه اجماعنا
مدفوع بانه ان تم اجماعا فلا كلام فيه والا فمقتضى الاصل ما تقدم اليه الاشارة من ان نية الخلاف غير مضرة في
الامتثال بعد تعين المامور به في الشرع والواقع لحصول المقصود وهو قصد ايقاع الفعل على وجه التقرب مع ما
غاية الامر انه قارنه امر زائد اخطا في نيته كمن توضأ بنية الاستحباب معتقدا عدم دخول الوقت وكان داخلا او
بنية الوجوب باعتقاد دخوله ولم يدخل فانه قصد الامر المعين عليه واقعا واتى بذلك المعين المطلوب منه عرفا
الا انه اخطا في اعتقاده بكون ذلك المعين موصوفا بصفة وكان الواقع خلافه والخطأ في اعتقاد صفة فيه
لا يخرجه عن المطلوب المعين مثلا اذا قال السيد لعبده اشتر تمرا ثم اتى به معتقدا انه بارد يابس يكون ممتثلا
قطعا وكذا الحال لو كان هذا الخطأ عن غفلة بل عمدا لان غاية الامر انه قصد لغوا والداعي هو قصد الامتثال وقصد
اللغو من خطورات الفاسدة فتدبر وبالجملة فقد تلخص مما ذكرناه ان الواجب بمقتضى القاعدة فيما اذا كان المامور به
واحدا ومتشخصا بحسب الشرع والواقع هو قصد الفعل بعد ملاحظة ذاته على الوجه الاجمالي وقصد التقرب
بايقاعه فالواجب في كل من الفرضين امور ثلثة وهذا القدر هو الذي ثبت من الادلة المتقدمة نعم مقتضى اطلاق
نقل الاجماع المحكي عن كره هو وجوب قصد التعيين في الفرض الاول ايضا كالثاني ووجوب الزيادة مدفوع بالاصل
المتقدم اليه الاشارة خلافا لابن زهرة والحلي والعلامة والمحقق الثاني والحلبي والراوندي وجملة
من المتاخرين فاختاروا وجوب نية الوجه في العبادة من الوجوب والندب ثم فمنهم من اوجب نيته على جهة
التوصيف كان يقول اوجد صلوة الظهر الواجبة ومنهم من اوجب نيته على جهة التعليل كان يقول اوجد صلوة
الظهر لوجوبها ومنهم من ذهب الى وجوب الامرين الى غير ذلك من الاقوال المستندة الى التعليلات العليلة التي
يظهر ضعفها مما اسلفناه في تشييد المذهب المختار اقامة مثال لزيادة ايضاح اعلم ان النية بالنسبة الى الصلوة
وساير العبادات وافعال العقلاء لا تصدر الا بعد تصور الدواعي الباعثة على الاتيان بها وهي المشار اليها بالعلل
الغائية فاذا تصور النفس العلل الغائية انبعث منها شوق الى جذبها وتحصيلها فقد يتزايد هذا الشوق الى ان
يتجاوز عن مرتبة العزم ويتاكد اشد فاشد الى ان يصير منشأ لتحريك القوة العاملة بتحريكها العضلات لايقاع
تلك الفعل لاجل غرضها الذي تصورته اولا فانبعاث النفس وتوجهها وميلها الى ما فيه غرضها عاجلا

ليست الا كغيرها من ساير افعال
المكلفين من قيامهم وقعودهم
الى غير ذلك بيانه ان م

او اجلا هو النية ولا ريب ان كل عاقل غير غافل لا يصدر عنه فعل من الافعال الا بقصد ونية سابقة عليه
ولا يتوقف شئ من ذلك على احضار صفات الفعل واخطارها بالبال وتصورها على الوجه الذي صوروه وتمم
المثل ما اورده بعض الافاضل لايضاح ذلك حيث قال فانظر الى نفسك اذا كنت جالسا في مجلسك ودخل عليك
رجل عظيم حقيق بالقيام له والتواضع فقمت حال دخوله قيام اجلال واعظام له كما هو الجاري في رسم العادة
فهل يجب عليك ان تتصور في بالك اقوم تواضعا بعلان لاستحقاقه ذلك قربة الى الله ثم والا لكان قيامك
له من غير هذا التصور خاليا عن النية فلا يترتب عليه الثواب ولا مدح له ام يكفي مجرد قيامك في تلك الحال
خاليا عن هذا التصور ويصدق انه وقع منك التعظيم والاجلال له بل من المقطوع به انك لو تكلفت بتخيل ذلك
بخيالك وتصور ذلك بمعنى احضاره على الوجه المزبور في بالك او تذكرك له بلسانك لكنت سخرية لكل سامع
ومضحكة في الجامع وهذا ايضا شان النية في العبادات بل لا فرق في ذلك بينها وبين ساير الافعال الا
من جهة قصد القربة فانها شرط في العبادات دون غيرها فان المكلف اذا دخل عليه وقت الظهر مثلا وهو عالم
بوجوب ذلك الفرض سابقا وعالم بكيفيته وكميته وكان الغرض الحامل له على الاتيان به الامتثال لامر الله ثم
ثم قام من مكانه وسارع الى الوضوء ثم توجه الى مسجده ووقف في مصلاه مستقبلا واذن واقام ثم كبر
واستمر في صلوته فان صلوته صحيحة شرعية مشتملة على النية والقربة فقد ظهر من ذلك ان النية في عرف
العقلاء وعاداتهم ليست منحصرة في الصورة المخطرة بالبال بل انما هي عبارة عن انبعاث النفس وميلها الى
الاتيان بالفعل تحصيلا لغرضها كالقربة في العبادات ولا يمكن ايقاع ذلك واكتسابه بمجرد النطق باللسان
وتصور تلك المعاني بالجنان الا ترى ان المدرس او المصلي اذا غلب على قلبه حب الشهرة واستمالة القلوب اليه
لكونه صاحب الفضيلة او ملازم العبادة وكان ذلك هو الداعي والباعث له على تدريسه وعبادته فانه
لا يتمكن من التدريس او الصلوة بنية القربة اصلا وان قال بلسانه او تصور بجنانه اني اصلي او ادرس قربة
قربة الى الله بل النية عبارة عن القصد الى الفعل والتوجه اليه تحصيلا للحامل عليه والضرورة بذلك قاضية ولا
يقدح في ذلك الذهول عن ذلك القصد والداعي بسبب تكرر الفعل والاعتياد عليه بحيث لو راجعنا الى
وجداننا لراينا النفس باقية على ذلك القصد لاول لبقاء القصد والداعي وان لم يكن الفاعل ملتفتا
اليهما فان الفعل اثر لذلك القصد والداعي السابقين ولذا لا نحكم على انفسنا ولا يحكم علينا غيرنا بان ما
فعلناه وقت الذهول والغفلة فعل بغير نية وقصد وكذا الحال في العبادات ومن هنا انقدح امكان
استدامة النية فعلا من غير عسر فان كل جزء من اجزاء العبادة على هذا متلبس بالنية وكونه لله ثم كما هو
مقتضى الادلة اذ ظاهر البنوي المتواتر كغيره لمكان لفظة الباء المفيدة للملابسة هو اعتبار النية في اصل

العمل ومجموعه وظاهره بقائها بنفسها الى اخر العمل وهو في المحل غير ممكن اذ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه
وليس بعد ذلك الا الداعي فيجب الادلة عليها مع انها لغة وعرفا ليست الا ذلك كما عرفته كيف وحملها على
الصورة المخطرة وايجاب مقارنتها لاول جزء من العبادة ثم الاستدامة الحكمية بمعنى عدم انتقاله من تلك النية
الى نية ينافيها يستلزم ايقاع جملة من اجزاء العبادة خالية عن النية وهو مخالف للنصوص بل العقول فانها
حاكمة على لزوم قصد الفعل وجميع اجزائه لله ثم ولا يمكن ذلك الا بان يراد من النية ما اخترناه وفاقا للمحقق
الخونساري والبهائي والمقدس الاردبيلي والمحدث الكاشاني والعلامة البهبهاني والسيد الاستاد دام ظله العالي
فاختاروا الداعي والاستدامة الفعلية على الوجه الذي ذكرناه وخلافا للمبسوط والمنتهى والجامع وكره
ونهاية الاحكام بل عن الشهيد انه عليه الاكثر فاختاروا الاستدامة الحكمية بمعنى عدم الانتقال من القصد
الاول الى ما ينافيها بناء منهم على تفسير النية بالحديث النفسي والتصوير الفكري بمعنى اخطار الشئ بالبال
احضاره مع تميزاته في البال فان استدامة النية بهذا المعنى فعلا غير ممكن لامتناع توجه النفس الى احضار
المنوي بالبال على الوجه الذي صوروه واشتغالها بالحركات والسكنات كما عرفته فتعين الاستدامة الحكمية
بالمعنى المزبور لان ما لا يدرك كله لا يترك كله فان اعتبارها في المعنى المتقدم لاصل النية كاعتبار الجزء في
الكل وسقوط الكل بتعذره او تعسره لا يستلزم سقوط الجزء فتدبر جدا ومما حررناه انكشف لك اشد الانكشاف
ضعف هذا المقال وبطلان القول باشتراط نية الوجه في العبادات مط فتدبر واعلم ان الركن بحسب المصطلح
عليه بينهم هو ما يلتئم منه الماهية مع بطلان الصلوة بتركه مط عمدا او سهوا كالركوع والسجود وقد يطلق على
ما يبطل الصلوة بتركه مط فيكون اعم من الشرط ولكنه خلاف المصطلح عليه ولا خلاف بين الاصحاب في بطلان الصلوة
بترك النية مط عمدا او سهوا بل عليه الاجماع واتفاق العلماء على ما ادعاه جماعة وهو الحجة بعد الكتاب والسنة
المستفيضة بل المتواترة على ما ادعاه بعض الاجلة وقد مضت الى جملة منها الاشارة وايضا الاجماع منعقد على
انه يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة من القيام والستر والاستقبال وغير ذلك وعلى هذا فلا يجدي التعرض لكونها
جزءا للصلوة او شرطا فيها لانعقاد الاجماع على بطلان الصلوة بتركها مط سواء كان جزءا او شرطا وان كان مقتضى
الدليل هو الشرطية لان مقتضى النصوص الواردة في كيفية الصلوة ان اولها التكبير لا غير كما ان اخرها التسليم
ولانها لو كانت جزءا لافتقرت الى نية اخرى فيتسلسل بيان الملازمة من وجهين احدهما ما مضت اليه
الاشارة من ان مقتضى النصوص هو ملابسة جميع اجزاء العبادة بالنية فلو كانت النية جزءا لها للزم ملابستها
ايضا بها وينتقل الكلام في النية الثانية فان كانت شرطا فقد ثبت المط والا فيلزم ان يكون هناك نية
ثالثة وهكذا فيلزم التسلسل وثانيهما انها لو كانت جزء الصلوة لكانت اول اجزائها والاجماع بل الضرورة

فانمان على وجوب مقارنة اول اجزاء العمل والعبادة بالنية فنقل الكلام الى النية الثابتة فامّا ان يكون شرطًا
فهو المطلوب او جزءًا فيتسلسل وايضا مقتضى النصوص هو وجوب ايقاع العمل والعبادة عن نيته سابقة عليه مقارنة
له ولا ريب في ان العمل هو المنوى لا النية ولا المركب منها ومن غيرها فان النية مغاير للمنوى وخارج عنه بالضرورة
الى غير ذلك من الوجوه التى يعتمد الشرطية وفاقًا لجماعة منهم الماتن في قع وتح خلافا م لجمع اخر من الاصحاب منهم الماتن ره هنا فان ظاهره الركنية فى العبادة
هو الجزئية كما مضت اليه الاشارة تمسكا بالوجوه العليلة هذا مع ان الفائدة فى تحقيق هذه قليلة والثمرة المترتبة
على القولين نادرة وقد فرعوا عليها فروعا منها ما لو نذر الصلوة فى وقت معين فاتفق مقارنة التكبير لاوله
فان جعلناها شرطا بر والا فلا قوله وحقيقتها استحضار صفة الصلوة فى الذهن هذا الكلام مبنى على كون النية
عبارة عن التصوير الفكرى والحديث النفسى بمعنى احضار الصلوة بصفاتها فى النفس واخطارها بالبال وقد
عرفت ضعف هذا المذهب وان الحق انها عبارة عن الداعى قوله والقصد الى امور اربعة الوجوب و
الندب والقربة والتعيين وكونها اداء وقضاء قد عرفت وجوب قصد القربة والتعيين اما مط كما هو مقتضى
اطلاق الاجماع المحكى فى كرة وعدم الخلاف فى المنتهى او فيما لم يتعين شرعا كما هو مقتضاه ومقتضى الاعتبار
المتقدم اليه الاشارة ومنه ظهر ايضا الوجه فى لزوم اعتبار نية الوجه والاداء والقضاء فيما اذا اشتغلت
الذمة بكل من الواجب والمندوب والاداء والقضاء او باحد او اذا لم يميز بحيث يتشخص المتعبد به المشترك بين هذه الافراد
مشخصاتها وظهر ايضا مما سبق ان مقتضى الاصول والادلة عدم لزوم اعتبار نية الوجه والاداء والقضاء فيما
اذا اتحد المامور به شرعا وكان متشخصا بحسب الشرع والواقع وفاقا لجماعة من محققى متاخرى المتاخرين خلافا
للمشهور على الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر فاختاروا لزوم نية الوجه والاداء والقضاء مط وان اتحد المامور به
وتعين بحسب الشرع ومنهم الشيخ محتجا على لزوم قصد الاربعة فى ف بوجهين احدهما حصول الامتثال يقينا
عند ذلك وثانيهما ان الفعل يقع على وجوه مختلفة فيحتاج الى مميز فاحتيج الى اعتبار تعيين الظهر مثلا
ليتميز عن العصر وقصد الوجوب ليتميز عن المعادة وقصد الاداء ليتميز عن القضاء والجواب اما عن الاول فانه
احتياط لا يقاوم الاصل المتقدم اليه الاشارة نعم يمكن التمسك به على القول بان الفاظ العبادات اسامى للصحيحة
لعدم جريان الاصل ح وهو مرغوب عنه كما عرفت غير مرة واما عن الثانى فبما مضت اليه الاشارة من انه انما يحسن
التمسك به فيما اذا كان المامور به متعددا شرعا وواقعا واما مع الاتحاد والتعين فلا وحمله على امكان الايقاع
على الوجوه المختلفة بحسب النية لا بحسب الشريعة وان امكن الا انه ايضا غير مجد فى المقام لما عرفت من ان نية الخلاف
غير مضرة فى صحة العبادة فكيف سكوت المكلف عنها والاقتصار على قصد الفعل المعين فى الواقع متقربا الى الله
نعم يمكن الاحتجاج على ذلك باطلاق الاجماع الظاهر من كرة على لزوم قصد الاربعة المذبورة فانه يدل على

وجوب

وجوب قصد الوجه والاداء والقضاء مط اتحد المامور به وتعين شرعا ام لا سيما مع اعتضاده بالشهرة الظاهرة
المحققة والمحكية صريحا فى عبائر الجماعة حد الاستفاضة الا انه لا يصلح حجة لمعارضة الاصل المعتضد بالمرجحات
العديدة المتقدمة الى جملة منها الاشارة لكثرة المرجحات وقوة الظن الاجتهادى فى جانبها كما لا يخفى على الفقيه الماهر
المتدبر مع انه لو لم يكن هنالك ترجيح لاحد الجانبين لكان المصير الى الاصل والاطلاقات متعينا وهو وان كان
معارضا باصالة اشتغال الذمة الا انه مقدم كما هو واضح عند العارف ولا اشتراط تعيين عدد الركعات
ولا نية القصر والاتمام وان كان فى موضع التخيير وفاقا لمعظم الاصحاب على الظ المصرح به فى عبائر الجماعة
حد الاستفاضة عملا بالاصل المتقدم اليه الاشارة مع ان فى موضع لزوم احدهما المتعين غير مفتقر الى نيته
وفى موضع التخيير كالمسافر فى احد المواطن الاربعة لا يتعين احدهما بالنية لجواز الاقتصار على الركعتين والاتمام
عملا باستصحاب التخيير وعدم دليل على زواله بنية احدهما خلافا لمحتمل كرة فاوجب نية التعيين تمسكا بان
الفرضين مختلفان فلا يتخصص احدهما الا بالنية قال وعلى الاول لو نوى احدهما فله العدول الى الاخر وعلى
الثانى يحتمل ذلك لاصالة بقاء التخيير ويحتمل جواز العدول من التمام الى القصر دون العكس كيلا يقع الزايد
بغير نية وهو كما ترى قوله ولا عبرة باللفظ لانه خارج عن مفهوم النية كما عرفت خلافا لبعض الشافعية
فاستحب النطق اللسانى على ما حكى ولاخر منهم من ضعفائهم فاوجبوه ولا اشكال فى عدم جواز التلفظ به بقصد
المشروعية لما عرفت من انها من بدع العامة والبدعة حرام جزما لكونها ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار كما
كما ورد فى صحيحة الفضلاء الثلثة مع ان فى الخبران من تشبه بقوم فهو منهم فالاولى والاحوط الاجتناب عنه ولو
لم يكن بقصد المشروعية مع ان التكلم مكروه بين الاقامة والصلوة وموجب للاعادة اما استحبابا او وجوبا
كما هو عند بعض ولا يبعد ان يشمل اطلاق ما دل على ذلك او عمومه لنحو الكلام كما ان ما دل على حرمته
بعد التسليم وقبل صلوة الاحتياط الواجبة عند الشك بين نحو الثلث والاربع او قبل تدارك الاجزاء
المنسية فى الصلوة او قبل الاتيان بسجدتى السهو على القول بحرمته فى امثال المقام كذلك وعليه لا يجوز التلفظ
بنية صلوة الاحتياط او سجدتى السهو او الاجزاء المتداركة وبالجملة مقتضى ذلك ان حكمه حكم الكلام فيكره
فيما يكره ويحرم فيما يحرم فتدبر قوله ووقتها عند اول جزء من التكبير بلا خلاف فيه فى الجملة لانه اول
العمل فيجب ان يقارنه النية باجماعنا الظ المحكى فى عبائر الجماعة ولان قوله تع مخلصين حال يبين هيئة الفاعل
ولما عرفت من ان الحق انها شرط فلا يجوز خلو شىء من المشروط عنها كما هو الحال فى الشرايط وعدم اعتبارهم
اياها فى كل جزء جزء لا يستلزم عدم الاعتبار مط لان ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور
ثم ان هذا على القول باخطار النية فى الخطر بالبال واما على المختار من كون النية عبارة عن الداعى وعدم

الاخطار فى الخطر فالامر واضح لانها بهذا المعنى لازمة للافعال من الفاعل المختار فان كل جزء جزء من اجزاء الفعل الاختيارى
صادر عن الطلب المختار باختياره وقصده بالبديهة كما ان كل واحد من ادعية التعقيب واذكار ركعاته مع خلوه عادة
وغالبا عن الخطر بالبال مع ان تحقيق المع من دون العلة الغائية محال بالبديهة كاستحالته من دون العلة الفاعلية
او المادية او الصورية وبالجملة لا اشكال فى مقارنة النية بمعنى الداعى مع كل جزء جزء من اجزاء الصلوة واما النية
بمعنى الخطر بالبال فقد عرفت ايضا عدم الاشكال فى وجوب مقارنتها لاول جزء من الصلوة وهو اول جزء من التكبيرة
وهل يتعين استحضار الاربعة والقصد اليها عنده خاصة كما هو صريح قع وظاهر المتن مع قوة احتمال المناقشة
فى الاخير الاقوى العدم لاستلزامه العسر والحرج المنفيين كما اجاب عنه الحلى على ما حكاه فى التنقيح مع مخالفته لما ع
كرة على صحة العبادة بالمقارنة بمعنى الاتيان بالنية كاملة قبل التكبيرة ثم الابتداء بالتكبيرة متصلة بحيث تكون
اخر جزء من النية عند اول جزء من التكبيرة وهذا الوجه امتن فبعد القول بكون النية عبارة عن الصورة المخطرة
يتعين اعتبار المقارنة بهذا المعنى لانتفاء العسر والحرج معه والعرف ايضا لا ينافيه لثبوت المقارنة العرفية كما
هو واضح ومن هنا انقدح ضعف ما حكاه فى كرة عن بعض الاصحاب من جعل النية باسرها بين الالف والراء لانه مع
مخالفته للاجماع المحكى واستلزامه العسر والحرج لو لم نقل بعدم امكانه اذ ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه مستلزم
حصول اول التكبيرة بغير نية كما هو واضح مع ان قائله فى غاية الشذوذ والندرة كما صرح به بعض الاجلة وانقدح
ايضا انه لا يجب استمرار الصورة المخطرة الى اخر التكبير خلافا للعلامة فى جملة من كتبه والشهيد فى س وكرى فاوجبوه
لانه مع مخالفته الاصل الذى قدمناه واستلزامه العسر والحرج لا وجه له عدا ما قيل من ان الصلوة لا ينعقد الا
بتمام التكبير ولهذا لو رأى المتيمم الماء قبل تمام التكبير بطل تيممه ويجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد
الاكمال والمقارنة معتبرة فى النية فلا يتحقق من دونها وضعفه واضح لان الدخول فى الصلوة يتحقق بالشروع فى
التكبير لانه جزء من الصلوة بالاجماع فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء ولا
ينافى ذلك توقف التحريم على انتهائه ووجوب استعمال الماء قبله لا ينافى ذلك لان ذلك حكم اخر لا ينافى وكيف
كان لا ريب فى ان هذه التفاسير كلها على القول بكون النية عبارة عن الصورة المخطرة بالبال كما هو المشهور واما على
المختار من انها عبارة عن الداعى فقد عرفت انها لازمة الاقتران من الفاعل المختار ولا يحتاج الى اطالة
الكلام فى المقام قوله ويجب استدامة حكمها الى اخر الصلوة وهو ان لا ينقض النية الاولى قد عرفت ان مقتضى الادلة
هو ملابسة العمل بتمامه بالنية وعرفت ايضا ان لا عسر فيه على المختار من كون النية عبارة عن الداعى وان الاستدامة
الفعلية معه موجودة من غير شبهة واما المشهور القائلون بالاخطار فلما لم يمكنهم القول بالاستدامة الفعلية
صاروا الى الاستدامة الحكمية وفسرها جملة منهم بامر عدمى كما فى العبارة والشهيد فى ف وفسرها فى كرى بالامر

الوجودى

الوجودى وهو البقاء على حكمها او العزم على مقتضاها والاعتراض عليه بانه معنى الاستدامة الفعلية التى نفاها اولا
بل عين النية لانها عبارة عن العزم المخصوص مدفوع بانه فسر النية اولا بالخطر بالبال مفصلا مرتبا بترتيب خاص ثم قال مقتضى
الدليل استدامة هذه الا انه يكتفى بالاستدامة الحكمية لمكان التعذر او العسر وظاهرها ان المثبت اولا هو الخطر المفصل
المرتب والمثبت ثانيا هو الامر البسيط الاجمالى اى العزم على عزم به اولا فالفرق بالاجمال والتفصيل والاولى عزم على نفس
العبادة والثانية عزم على ما عزم به اولا وقد يكون المنوى اولا غير مخطر ويوافقه ايضا ظ الغنية والسرائر حيث انهما
بعد ما حكما بلزوم استمرارها قالا وذلك بان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها مدعيا الاول منها الاجماع عليه مع امكان
ان يق ان مقتضى الدليل هو استمرار العزم مع ما فى العقود فعلا بناء على ان النية هى الاخطار لا غير كما هو المفروض وحيث تعذر
ذلك لعسوريته لا يسقط العزم الميسور وفيه ان الاجماع معارض بوهنه لادعاء الاجماع فى جملة من العبائر على صحة عبادة
الذاهل وهو ينافى ذلك لا سيما مع اعتضاده بالشهرة العظيمة بين الطائفة ومنه انقدح ضعف الوجه الثانى مع ضعفه فى نفسه
بناء على عدم جريان الاستدلال بنحو هذه العمومات فى امثال المقام فتدبر والشهيدة بنى الخلاف فى المسئلة على المسئلة
الحكمية وهى ان بقاء الممكن هل يحتاج الى علة كاصل وجوده ام لا فان كان الاول كان اللازم ما ذكره وان كان الثانى كان
الحق ما ذكروه وفيه مناقشات مع ان اللازم من الاحتياج الى المؤثر هو وجوب احضار النية بجميع مشخصاتها لا العزم
المذكور فتدبر قوله ولو نوى الخروج من الصلوة لم تبطل على الاظهر وكذا لو نوى ان يفعل ما ينافيها والوجه فى صحة الصلوة
فى الصورتين هو استصحاب الصحة وعدم الدليل على كونه من نواقض الصلوة وقواطعها مع ورودها فى جملة من الاخبار وعدم
تعرضها اصلا لكون نية الخروج المنافى من القواطع وبذلك احتج الشيخ فى ف على ما اختاره اولا من الصحة فى الصورة
الاولى وان خالف ثانيا فقوى البطلان كما هو الاظهر لما عرفت من ان مقتضى الادلة هو توقف صحة العمل على ملابسته
جميع اجزائه بالنية وان النية هو الداعى ولا عسر فى ملابسة الفعل بتمامه به بل لا ينفك عنه كما مضت الاشارة اليه
ولا ريب فى ان نية الصلوة لا تجامع نية الخروج منها برفع نية الصلوة فتنتفى الصحة وايضا قد عرفت ان مقتضى الادلة
هو كون النية خارجا عن حقيقة الصلوة وشرطا لصحتها وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والوجهان متقاربان
وبهما يخصص الاصل العام كمفهوم الحصر فى بعض الاخبار مع ان اصالة الصحة معارض باصالة شغل الذمة وترجيح
الاول عليه لعله لا يخ عن تامل بل لا مرية لا اشكال فى تعين الثانى واختيار البط على القول بكون الفاظ العبادات
اسامى للصحيحة وعدم دليل على خروجها عن حقيقتها وكلاهما خلاف التحقيق كما عرفت غير مرة واما على القول بالاخطار
فالاظهر ايضا هو البط لان مقتضى الادلة من النصوص والاجماعات المحكية هو توقف صحة العبادة على ملابستها
جميع اجزائها بالنية وحيث تعذر ذلك اقام الاستدامة الحكمية مقامه وكلام الجميع فى غاية الظهور فى كون وجوب
الاستدامة الحكمية من قبيل الواجبات الشرطية لا التعبدية المحضة ثم انك خبير بان مقتضى الدليلين المزبورين

هو بطلان الصلوة لو نوى الخروج وقرء شيئا منها حين ذلك القصد ولم يعد القرء بعد تجديد النية واما الواجا
القرائة بعد تجديد النية فلا لان المناط في الحكم بالبط هو خلو جزء من اجزائها عن النية والمفروض خلافه والفصل
بينها بقرائة نحو القران غير مضر على الاطلاق نعم يمكن القول بالبط مط بالاجماعات المحكية على وجوب الاستدامة الحكمية
بالمعنى المذكور في المتن بناء على ظهور الوجوب في عبارة المجمعين في الوجوب الشرطي كما يشهد به السياق ووجه اعتبارهم
الاستدامة الحكمية فان توقف صحة العبادة على النية من المسلمات عندهم كما ان اصالة ملابسة جميع اجزاء العبادة
بها كذلك ومصيرهم الى الاستدامة الحكمية من جهة التعذر او التعسر فكان المنوب من شرائط الصحة كالنائب ومن
هنا انقدح ان بطلان الصلوة بنية نحو الخروج هو الاظهر مط سواء قلنا بان النية هي الداعي او الاخطار اعيد المقر
وحين بينه الخروج بعد تجديد النية ام لا مع ان ما دل على اشتراط الصحة بالنية لنحو النية المجددة المسبوقة
بنية الخروج محل شبهة لولم نقطع بخروجه عن الاطلاق وانقدح ايضا ان الاقوى هو البطلان حتى في صورة التردد
او نيته في الاولى خروجه عن الصلوة في الثانية وان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية لمنافات ذلك كله للاستدامة
التي هي شرط صحة الصلوة بالاجماعات المحكية على وجوبها فالبط مط هو الاظهر الاحوط الاولى وفاقا للمشهور في
الصورة الاولى والجماعة في غيرها خلافا للمض ره وفي المعتبر وصاحب ك وغيرهما فاختاروا عدم البط في مجموع الصور
المزبورة تمسكا في الصورة الاولى بما اشرنا اليه وبخروج الاستدامة الحكمية الواجبة عن حقيقة الصلوة وعدم دليل على
اشتراط الصحة بها وتمام ما ذكره يظهر لك ضعفها وللقواعد في الصحة فيما اذا نوى في الاولى الخروج في الثانية
ورفض القصد قبل البلوغ اليها وكره فتردد في الصورة صحة وبطلانا ووجههما مع ضعفه يظهر مما اسلفناه
وللخ وكرى بل المشهور على ما في بعض العبا ر فاختاروا عدم البط فيما اذا نوى فعلا منافيا للصلوة كالحدث
او الكلام فلم يفعل تمسكا تارة بما اسلفناه للقول بالصحة في الصورة الاولى واخرى بان المنافي للصلوة فعل
المنافي كالكلام عمدا لا العزم عليه وفيه ان قصد المنافي مع عدم الذهول عن المنافاة مناف لقصد الصلوة
بلا شبهة اذ ليس المعتبر في نية الصلوة القصد المطلق بل المعتبر هو القصد الجازم فقصد المنافي على هذا الوجه
لا يجامع النية الفعلية ولا الحكمية ومع زوال الاستدامة الحكمية يبطل الصلوة كما عرفته ومن العجب ان
العلامة في لخ والشهيد في كرى مع اختيارهما البط فيما اذا نوى الخروج اختارا الصحة هنا اذ لا شبهة في
ان نية المنافي في قوة نية الخروج عند عدم الذهول عن المنافاة ومن هنا انقدح فساد ما في عد من الاشكال
في الصورة بانيا له على ان ارادة الضدين هل يتنافيان ام لا لما عرفت من بداهة ان المراد ليس هو القصد
المطلق بل الجازم فالقصد الجازم بالصلوة لا شبهة في منافاته للقصد الجازم بالمنافي فتدبر **قوله** وان
فعل بطلت وكذا لو نوى بشيء من افعال الصلوة الرياء او غير الصلوة اما بطلان الصلوة بفعل المنافي فيجيء

البحث فيه في محله انشاء الله واما بطلانها لو قصد بشيء من افعالها غيرها فظاهر المض ره هنا كظاهر الشيخ والعلامة هو البط
مط من غير فرق بين ما اذا كان بطريق الاستقلال او الانضمام ولا بين ان يكون على سبيل العمد او السهو ولا بين ان
يكون الفعل مما يقدح زيادته في الصلوة ام لا وفي صحة الحكم على هذا التعميم اشكال والتحقيق ان يقال ان ناوي غير الصلوة
من بعض الصلوة اما ان ينوي غير الصلوة خاصة بحيث يرفع اليد عن الصلوة فهو ناو للخروج وقد مضى حكمه واما ان لا يرفع
اليد عن الصلوة بل يكون عزمه ونيته مستمرة الى اخر الصلوة الا ان بناءه على ان هذا الجزء غير صلوة او ضمه في الصلوة فهذا
لا يصير جزء صلوته الا اذا اكتفى به بعد ذلك بجعله جزء صلوته كان يحج في ركوعه بقصد غير الصلوة ثم جعله منها واكتفى
به ولا ريب في عدم صحة هذه الصلوة لفوات المقارنة المعتبرة بين النية او الاستدامة وبين اجزاء الصلوة نعم نقول
اذا كان الجزء الذي قصد به غير الصلوة من قبيل الاركان كالركوع فلا شبهة في بطلان صلوته مط اعاده ام لا اما
الثاني فلما عرفت واما الاول فلاستلزامه زيادة الركن المبطلة للصلوة مط لاطلاق الاجماعات المحكية وغيرها من الادلة
على بطلان الصلوة بزيادة الركن واذا لم يكن من قبيلها فلا يخ اما ان يكتفي به من غير اعادة فقد عرفت بطلان هذه
الصلوة واما ان يعيده والظ هو الصحة لعموم ما دل على جواز الذكر والدعاء والقران في اثناء الصلوة ومقتضاه هو
جواز قراءة نحو ما يعد قرانا في الاثناء مط سواء نوى نحو القرانية ام لا اللهم الا ان يحتاج عده قرانا الى نية
القرانية كالالفاظ المشتركة بينها وبين غيرها فح لو لم يقصد نحو القرانية فالظ هو البط لاندراجه فيما دل على البط بالكلم
عمدا ويحتمل البط ايضا لزوال الاستدامة الحكمية بطرو القصد الجازم على غير الصلوة فتم واما لو نوى به الصلوة
وغيرها ايضا فقيل يبطل صلوته مط اكتفى به ام لا اما على تقدير الاكتفاء به فلعدم الخلوص والقربة فيه فلا يقع
مجزيا واما على تقدير الاعادة والتكرار مع قصد القربة فلاستلزامه الزيادة في افعال الصلوة عمدا واذ الفرض ان
الاولى قصد به الصلوة ايضا وعن ولد العلامة ره ادعاء الاجماع على ذلك اقول وهو ان تم اجماعا والا كما هو
الاظهر فمقتضى القاعدة انه يرجع الى مسئلة الضميمة والتحقيق فيها ان الضميمة اما ان تكون راجحة كالاعلام بتكبيرة
الاحرام من الامام للاعلام وضم الصائم الى نية الصوم قصد الحمية وقصد مظهر اخراج الزكوة اقتداء غيره به
او مباحة كالتبرد والتسخن في الوضوء او منهية عنها اما الاخير فيجيء حكمها واما الاولان فالاظهر صحة
الصلوة لو كان معها الباعث الاصلي والداعي الحقيقي هو الصلوة ونية الضميمة انما يكون لمحض التبعية وكذا مع الضميمة
الراجحة لو كان كل من الضميمة والعبادة علة مستقلة وان لم يكن معه الاخر مثل ان صوم شهر رمضان علة مستقلة
لفعله لله والحمية ايضا كذلك لحصول نية التقرب الى الله على وجه الخلوص غاية الامر انضمام عبادة اخرى وهو غير
مضر واما الضميمة المباحة فالاظهر هو البط لو كان كل منها ومن العبادة علة مستقلة للفعل وان لم يكن
معه الاخرى لفقد الخلوص الذي هو شرط صحة الصلوة بمقتضى الادلة التي منها الاجماع الذي حكى عن فخ

الاسلام على تمحض النية للقربة وكذا الضميمة الراجحة لو كانت هي الباعثة الاصلية على الفعل لله لا الصلوة او الصوم
لعدم صدق الاطاعة المشروطة بها صحة العبادة لما عرفت من ان صدقها بالنسبة الى كل من الاوامر يقتضي نيته
على وجه التقرب بمعنى ان يكون المحرك على الفعل هو ذلك وفاقا للمحدث الكاشاني والمحقق البهبهاني في وخلافا
للظ المدارك والذخيرة والمحقق الخونساري فاختاروا الصحة مع الضميمة الراجحة مط وان كان الباعث الاصلي هو الضميمة
المزبورة واستدل بالاصل وصدق الاطاعة والعبادة وفيه ما فيه نعم في خ س دعوى الاتفاق على الصحة ومعه يقوى
القول بصحة الصلوة مع الضميمة الراجحة مط هي الباعثة الاصلية على الفعل ام لا او بتخصيص ما دل على اشتراط كون الحامل
هو العبادة من نحو الصلوة لكن في شمول دعواه لهذا الفرض نظر بين والاحتياط لا يترك وبعض اخر فاطلق الصحة مع قصد الضميمة الراجحة
بشرط اشتمال ضميمها على القربة ويمكن تنزيل ما ذهب اليه الطائفتين المزبورون على هذه ولجماعة اخرى فاطلقوا الصحة مع انضمام
الضميمة اللازمة تمسكا للفعل التي لا بد ان يوقف بالفعل مستقلا لاجله كالتبرد والتسخن بعدم منافاته لنية القربة فكان كنية
المنافي القربة والقربة وبان اللازم واجب الحصول فلا اثر لنيته على عدمها وضعف ذلك الاطلاق واضح مما اسلفناه ان
لم ينصرف اطلاق كلامه الى ما حكمنا فيه بالصحة من كون الداعي الحقيقي هو ايضا العبادة والضميمة لمجرد التبعية من غير ان يكون علة
او جزء علة واما الذكر المستحب فلو نوى به غير الصلوة خاصة فاحتمال بطلان الصلوة لا يخ عن وجه كما اشرنا اليه انفا من
زوال عزم الصلوة بطرو هذا العزم فينتفي الاستدامة الحكمية المشروطة بها الصلوة فتم ولو نوى به الصلوة وغيرها فالظاهر هو
الصحة مط الا ما سيجيء لعموم ما دل على جواز القران والذكر والدعاء في الصلوة وقصد غير الصلوة لا يخرجه عن كونه ذكرا
كان قصد بتكبير الركوع افهام الغير وعدم الاعتداد به في الصلوة لا يقدح في الصحة لعدم توقفها عليه نعم لو كانت الضميمة
باعثة بحيث ينثلم معه الاستدامة الحكمية لنية الصلوة احتمل البط كما اسلفنا اليه الاشارة واما قصد غير الصلوة كافهام الغير
من الاذكار التي ليست من اجزاء الصلوة لا مندوبة ولا واجبة فغير مضر في الصلوة من غير شبهة وريبة والنصوص به مستفيضة
منها صحيحة الحلبي عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلي فقال يشير بيده ويشير براسه ويسبح واما الضميمة المنهية كالرياء
فهو في العبادات موجب لبطلانها وكذا في اجزائها مط ولو كان المقصود الاصلي هو الله تم وغيره بالتبع لعدم تحقق الخلوص
والتمحض لله الذي هو شرط لصحة العبادة بالاجماع المصرح به في الايضاح والظ عن الشهيد والمحقق الثاني مع ان النهي
في العبادة نفسا او جزءا او شرطا يستلزم الفساد نعم في رواية زرارة عن الباقر ع قال سالته عن الرجل يعمل الشيء
من الخير فيراه انسان فيسره ذلك قال لا باس ما من احد الا ويحب ان يظهر له في الناس الخير اذا لم يكن صنع ذلك لذلك
ولا ريب في ان ما تضمنه الخبر غير الضميمة المفروضة فتدبر وحيث عرفت حرمة الرياء في العبادة مط فيبطل العبادة
مع قصده ولو في اجزائها المستحبة **قوله** ويجوز نقل النية في مواضع كنقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نسي
قرائة الجمعة وقرء غيرها وكنقل الفريضة الحاضرة الى السابقة عليها مع سعة الوقت اعلم ان الجواز هنا معناه الاعم الذي

العدول في كثير من الصور اجماعا كما لعدول من العصر الى الظهر مع بقاء الوقت ولا يخفى عليك ان كلا من الصلوات المراد من
المنقول منها واليها اما ان يكون واجبة او مندوبة مؤداة او مقضية فالصور ستة عشر والنقل خلاف الاصل فيجب فيه
الاقتصار على المتيقن من الفتوى والرواية والاجماع منقولا ومحققا قائم على جوازه في العدول من الفريضة اللاحقة الى
السابقة المؤداتين كمن دخل في العصر او العشاء فذكر انه لم يصل الظهر او المغرب او المقضيين كمن دخل في الفريضة الفائتة
من الخمس فذكر انه لم يصل الفريضة الفائتة السابقة فيجب عليه العدول تحصيلا للترتيب واما كون المعدول عنها حاضرة واليها
فائتة فالاجماع منعقد على جوازه واما الوجوب ففيه خلاف مبني على الخلاف في فورية القضاء وعدمها واما العكس فلا دليل
عليه على الظ والرجوع الى الاصل متعين ويدل على العدول فيما ذكرنا مضافا الى الاجماع جملة من النصوص منها صحيحة زرارة
وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر وفي قوية منصور
رجل نسي صلوة الظهر حتى صلى من العصر ركعتين قال فليجعلها الاولى وليستانف العصر الخبر وغير ذلك من الاخبار المعتبرة واما
العدول من القصر الى الاتمام وبالعكس فسيجيء في بحث القصر والاتمام واما العدول من الايتمام الى الانفراد وبالعكس
فسيجيء في بحث الجماعة وكذا العدول من الايتمام الى الامامة ومن الايتمام بامام الى اخر ومن الفرض الى النفل لمريد الجماعة
بعد حضور الامام واما ناسي الاذان والاقامة فقد مر الكلام فيه من جواز القطع واما العدول فلعله لا يخ عن التم
لاحتياجه الى ثبوت كلية في امثال المقام وهو غير معلوم وثبوت الاولوية محل شبهة واما العدول من النفل الى الفرض
فلم اجد عليه دليلا والعمل بمقتضى الاصل معه متحتم بل بعض الاصحاب صرح بعدم وجود المخالف فيه الا ما عن الشيخ من
القول بجوازه في الصبي اذا بلغ في اثناء الصلوة وهو شاذ نادر مجموع عليه بالاصل والقاعدة المعتضدتين بالشهرة العظيمة
بين الطائفة واما النقل من النفل الى النفل فلم يصرح الاصحاب فيه بشيء والعمل بمقتضى الاصل متحتم خلافا للمحتمل ك
من اولوية العدول من القطع في النوافل التي يستلزم اتمامها فوات الجماعة وهو مطالب بالدليل فتدبر **قوله** تكبيرة
الاحرام ولا تصح الصلوة من دونها ولو اخل بها نسيانا وانما سميت بتكبيرة الاحرام لتحريمه ما كان محللا قبلها
على المكلف كالكلام وتسمى بتكبيرة الافتتاح ايضا اذ بها يحصل الدخول في الصلوة ولا خلاف في وجوبها في الصلوة
وجزئيتها وركنيتها بل ذلك اجماعي عند الاصحاب بل عليه اكثر علماء الاسلام وفي الذخيرة نقل عليه اجماع المسلمين الشاذ
منهم جماعة من الاصحاب ويدل على بطلان الصلوة بتركها مط مضافا الى ما عرفت من الاجماع محققا ومحكيا الاصل والقاعدة
لان مقتضاها فيما ثبت كونه جزءا مط للشيء هو بطلانه بالاخلال بالجزء مط لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل
فالاصل في الاجزاء هو الركنية بمعنى المصطلح ولا يخفى ذلك الاصل بالصحيحي بل هو والاعمي فيه سواء كما حققنا
ذلك في الشرح مبسوطا والنصوص به المستفيضة المتضمنة للصحاح وغيرها من المعتبرة مصرحة جملة منها بفساد الصلوة
بتركه نسيانا فضلا عن العمد ونحوه اولى منها صحيحة زرارة عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد ومنها صحيحة محمد بن مسلم

عن احدهما في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن ومنها صحيحة
الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي ولم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع والاخبار المنافية
لذلك كصحيحة عبد الله بن علي الحلبي المتضمنة للامر بالمضي اذا استيقن مع نية التكبير وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر المتضمنة
للاجتزاء عنه بتكبيرة الركوع وغيرهما من الاخبار لا يصلح للمعارضة لمخالفتها اجماع الطائفة ولذا حملوها بالتأويلات
التي لا يبعد ارتكابها في مقام الجمع بين الادلة الا ان الاقرب هو الحمل على التقية لوجود القول بها بين جماعة من
العامة كالمحكي عن الزهري والاوزاعي والحسن وقتادة وغيرها من الطائفة المخالفة قوله وصورتها ان يقول الله اكبر
ولا ينعقد بمعناها ولو اخل بحرف منها لم تنعقد صلوته لا خلاف في وجوب الاقتصار في التكبير على هذه الصورة الا
ممن شذ ويدل عليه الاجماع على الظ المصرح به في عباير الجماعة كالانتصار والناصرية والمنتهى والغنية مع انه بها
يحصل التأسي بصاحب الشريعة فان فعلها في مقام البيان يفيد التعيين ولفساد الخروج عن العهدة في الصورة
المزبورة وفي الخبر المروي عن الامالي ان الله اكبر اعلى الكلمات واحبها الى الله عز وجل يعني انه ليس شيء اكبر منه لا تفتتح
الصلوة الا بها وهو بعد اعتضاده بعمل الطائفة حجة اخرى زيادة على ما ذكرناه وعلى ذلك فيجب مراعاتها
بالاتيان بها عربيا مع القدرة مرتبا بين الكلمتين مواليا بينهما غير مبدل حرفا منها بغيره ولا كلمة باخرى ولا زيادة فيها
عليها بل ولا زيادة حرف مط ولو حرف التعريف فلا يجوز الاتيان بترجمتها مثل خدا بزركتراست ولا اكبر الله ولا
السكوت بينهما بحيث يخرج عن الموالاة العرفية ولا الله اعظم ولا الله شم او الجليل اكبر ولا الله اكبر بزيادة همزة
الاستفهام او الله اكبار ولا الله الاكبر كل ذلك لما مر من الاجماعات المحكية على الصورة المخصوصة المعهودة المزبورة
والخبر المروي عن الامالي المنجبر بالشهرة بين الطائفة سيما مع الاعتضاد بالمعاضدات القوية خلافا للاسكافي فجوز زيادة
حرف التعريف ولبعض الاصحاب فاحتمل في صورة مد همزة الله بحيث يصير استفهاما واشباع فتحة الباء في اكبر بحيث يصير اكبار
بين صورة القصد بالمدلول وعدمه مصرحا بالبطلان في الاولى مترددا في الثاني من جهة خروجه عن المعهود وعدم توقف
الدلالة على القصد ومن جهة ان الاشباع بحيث يحصل به الحرف شايع في كلام العرب وضعف القولين بعد
ملاحظة الادلة المتقدمة على وجوب الاقتصار على الصورة المزبورة واضح مع ان البطلان مط هو الاحوط وهل يبطل
الصلوة بالاخلال بها مط ولو بحرف منها عمدا او سهوا كما هو مقتضى الاصل بل عليه الاجماع من غير شبهة وريبة
فلا يصح وصل احد الهمزتين اما همزة اكبر فظاهر لكونه همزة قطع واما همزة الله فانها وان كانت همزة وصل
يسقط في الدرج عند اتصال الكلام بكلام سابق عليه الا ان المعهود من صاحب الشرع هو قطعها وعلله
بما مضى من ان النية ارادة قلبية فلا دخل للسان فيها ومنه ينقدح ايضا وجه الاخر للاشكال في الحكم بجواز التلفظ
بالنية لاستلزامه اما مخالفة اهل اللغة او مخالفة المعهود من الشرع وتوهم عدم خروجها عن القطع بناء على

عدم

عدم الاعتداد بالكلام السابق عند الشارع فاسد بان المقتضي للسقوط كونه في الدرج سواء اعتبر ذلك الكلام ام لا
هذا ولكنك خبير بان التعليل على قطعية همزة الله بما ذكروه من ان النية ارادة قلبية فالكلام قبله لا يخرج عن شيء
لان مقتضى ما دل على استحباب الادعية بين التكبيرات مع قولهم بالتخيير في تكبيرة الاحرام بين هذه السبع هو وقوع
الكلام قبل تكبيرة الاحرام اذا قصد الاحرام باحدى المتوسطات ومقتضاه هو سقوطها في درج الكلام ومعه
يتحقق الاخلال فالاولى ان يعلل بان الثابت من الشارع هو القطع كما يستفاد ايضا من الادلة المتقدمة فلو قصد
الاحرام باحدى المتوسطات المسبوقة بالدعاء يقف بعد تمام الدعاء ثم يبتدء بالتكبيرة تحصيلا للقطع المأمور به
فتدبر وقد صرح جملة من الاصحاب بانه يشترط القصد بالتكبير الى الافتتاح وهو واضح فيما اذا اشتغلت ذمته بالتكبيرات
المتعددة ولو كانت مستحبة كالتكبيرات السبع في ابتداء الصلوة فان المكلف لما كان مخيرا في جعل ايها شاء تكبيرة
الافتتاح يجب عليه تعيين واحدة منها للافتتاح والقصد اليها لما مضى من لزوم قصد التعيين فيما اذا تعدد المأمور
به واما مع عدمه كما لو ضاق الوقت الا عن الاتيان بواجبات الركعة الواحدة مثلا فلا يجب قصد الافتتاح لما عرفت
من ان مع وحدة المأمور به وتعينه في الواقع لا يحتاج الى قصد تعيين زائد على القصد اليه ولو جاء المأموم و
الامام راكع فهل يجزيه تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع الاقوى نعم سواء كان الداعي الحقيقي هو الافتتاح وقصد
معه تكبيرة الركوع ايضا على سبيل التبعية او كان الداعي كل واحد منهما على سبيل الاستقلال لحصول القصد الى الافتتاح
على وجه التقرب كما مضى في مبحث الضميمة وفاقا للاسكافي والشيخ في ف مدعيا عليه اجماع الفرقة وهو حجة اخرى
مستقلة وفي رواية معوية بن شريح اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأه تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة
والركوع خلافا لجماعة منهم العلامة مدة استنادا الى ان الفعل الواحد لا يتصف بالوجوب والندب وهو ضعيف
لان الاجزاء عنهما لا يقتضي اتصافه بالوصفين من جهة واحدة بل لا ريب في انها واجبة لا يجوز تركها الا انه يحصل بها
ثواب المستحب ايضا كما يصح ضم الامام اعلام المأمومين بالدخول في الصلوة بنفس التكبير سواء كانت الضميمة ايضا
مستقلة ام تبعية واما اذا كان الداعي هو تكبيرة الركوع خاصة او مركبا منها ومن الافتتاح وان كان احتمال الصحة
في غاية القوة لان المأمور به ح لقضية الترتيب بين تكبيرة الافتتاح والركوع بحسب الشرع والواقع واحد ومتعين
وهو تكبيرة الافتتاح ويكفي في امتثاله القصد اليه على سبيل القربة ونية نحو الخلاف غير مضر كما مضى تحقيق ذلك ايضا
فلو اكتفى به يصح صلوته ويترتب ثواب المستحب ايضا لنحو الخبر المزبور بناء على التداخل مط فتدبر قوله وان لم
يتمكن من التلفظ بها كالاعجمي لزمه التعلم ولا يشتغل بالصلوة فان ضاق الوقت احرم بترجمتها اما لزوم التعلم
مع الامكان فالظ انه اجماعي بل لم يحك فيه مخالف اصلا مع ان الواجب على ما عرفته هو الاتيان بالعربية وما
لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولو من باب المقدمة والعاجز او المعذور مع ضيق الوقت مط او سعته بشرط علمه

بعدم تمكنه من التعلم الى اخر الوقت يحرم بلغته مراعيا للمعنى العربي فيقول بالفارسي مثلا خدا بزركتر والظاهر ان هذا
الحكم ايضا اجماعي وادعى جماعة انه مذهب علمائنا واكثر العامة معربين عن كونه مجمعا عليه بيننا كما صرح جماعة بعدم الخلاف
فيه وعليه فيتعين الحكم المزبور ولا مجال لاحتمال سقوط التكبير وان الاقوى الاحتمال لو كان المستند في الحكم نحو ان
الميسور لا يسقط بالمعسور لضعف الاستناد بامثال ذلك في امثال المقام كما لا يخفى نعم يحسن التمسك بها فيما لو قدر على
الاتيان ببعضها بالعربية فان الظ تعين الاتيان به على العربية منضما مع غيرها كان يقول خدا اكبر او الله
بزركتر اما الاتيان بالمفيد العربي فيدل عليه بعد الاجماع الظ الدليل المتقدم اليه الاشارة من نحو عدم سقوط
الميسور بالمعسور واما الاتيان بترجمة البعض فللاجماع الظ المحقق والمحكي بل لا يبعد التمسك على الوجوب هنا
بالاولوية بالنسبة الى ترجمة الكل فتدبر ولا ترجيح للغة على اخرى وان توهم بعض تقديم السريانية ثم العبرانية
ثم الفارسية ولعل منشأ توهمه على ما قيل هو توهم اقربية لغة اليهود الى لغة العرب من غيرها والاقربية من
المرجحات وفساده واضح قوله والاخرس ينطق بها على قدر الامكان المراد ان الاخرس الذي اتقن الفاظ
التكبير ولا يقدر على التلفظ بها جميعا او العاجز عن النطق لعارض ينطق بالتكبير بقدر الامكان لان الميسور
لا يسقط بالمعسور قوله فان عجز عن النطق اصلا عقد قلبه بمعناها مع الاشارة سواء في ذلك الاخرس وغيره
من العاجز عن النطق اصلا ومط بلا خلاف في اعتبار الاشارة على الظ المصرح به في عباير الجماعة وهو الحجة عليه
كرواية السكوني المنجبرة بالشهرة بين الطائفة وفيها ان القائم ع قال تلبية الاخرس وتشهده وقرائته القرآن في
الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وضعف السند غير قادح في المقام كما لا خصيصة لانجبار الاول بالشهرة كما
لثاني بالاجماع بعدم القول بالفصل مع قوة احتمال فهم تنقيح المناط وكون المراد هو العموم بمعنى ان كل ما يجب تلفظه
في الصلوة يحرك نحو الاخرس لسانه ويشير فيكون ذكر التلبية وغيرها من باب المثال فتدبر وظاهر العبارة كفاية
الاشارة مط ولو كانت بغير الاصبع وهو الاظهر لعدم الدليل على تعين الاشارة بالاصبع خلافا للشيخ في ط
والعلامة في التحرير فلا يتعين الاشارة بالاصبع ولعله للنص المزبور وهو حسن لو كانت الشهرة فيه
لصدق الصدور وليس الامر كذلك بل يقتصر في حجيته على القدر الذي وافق الشهرة كما حقق في موضعه واما
عقد القلب بالتكبيرة بمعنى عقده بلفظها وانها بناء عليه تم لا معناها المطابقي فالظ ايضا وجوبه وفاقا
للمعظم تمسكا بانه لولاه لما تشخص الاشارة للتكبيرة دون غيرها لان الاشارة لا اختصاص لها بالتكبيرة فلا بد
لمريدها من مخصص وليس هو الا العقد القلبي فتدبر وهل يجب زيادة على هذين تحريك اللسان الاقوى العدم
اقتصارا فيما خالف الاصل على القدر الذي قام عليه الدليل من الاجماع الظ وغيره مما مضت الاشارة اليه
خلافا لنحو القواعد وس ون فاوجبوه تمسكا بالخبر المزبور وبانه كان واجبا مع القدرة على النطق و الميسور

لا يسقط

لا يسقط بالمعسور وفيهما نظر واضح لضعف الاولى سندا بل ودلالة مع فقد الجابر في المقام جدا والثاني من جهة
الدلالة لاختصاص نحوه بحكم التبادر بالواجبات الاصلية ولا ريب في ان وجوب تحريك اللسان عند القدرة انما كان
من باب المقدمة وسقوط وجوب ذي المقدمة مستتبع لسقوط وجوبها الا ان مراعاته احوط لو لم نقل بانه متعين
بعد ملاحظة قيام الدليل على وجوبه في نحو القراءة وقوة احتمال تساويهما وعدم الفرق بينهما عند العقل قوله
والمصلي بالخيار في التكبيرات السبع ايتها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح لا ريب في استحباب التوجه في اول الصلوة
بست تكبيرات زيادة على تكبيرة الاحرام وعليه الاجماع محققا ومحكيا حد الاستفاضة كالنصوص المعتبرة الاتية الى
بعضها الاشارة في مندوبات الصلوة واما تخيير المصلي تعيين تكبيرة الافتتاح من اي من التكبيرات السبع شاء فهو المشهور بين
الاصحاب على الظاهر المصرح به في عباير الجماعة بل عليه الاجماع في ظاهر المنتهى وكري مع ان النصوص مطلقة في استحباب
السبع من دون تصريح فيها بجعل ايها تكبيرة الاحرام مع انها واحدة اجماعا خلافا للمحكي عن ظاهر وهو الحجة المرام
والكافي والغنية من تعيين السابعة للافتتاح ولا مستند لهم عدا الرضوي وفيه واعلم ان السابعة هي الفريضة
وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة وهو لضعف سنده وفقد الجابر له حتى فتوى الجماعة المزبورة لعدم صراحتها
فيه على ما صرح به بعض محققي متأخري الطائفة لا يصلح لمعارضة الاجماعين المزبورين المعتضدين كعدم الخلاف
المحكي في بعض العبائر بالشهرة العظيمة المطلقة الظاهرة المصرحة بها في عباير الجماعة ولبعض متأخري المتأخرين
فصرح بتعيين الاولى للافتتاح تمسكا بصحيحة الحلبي اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم
كبر ثلث تكبيرات الخبر بناء على ان الافتتاح لا يطلق حقيقة الا على تكبيرة الاحرام ومنه يظهر الوجه في الاستدلال
له بصحيحة زرارة الواردة في علة استحباب السبع وفيها فافتتح رسول الله صلى الله عليه وآله الصلوة فكبر الحسين ع فلما سمع
رسول الله ص تكبيرة عاد فكبر فكبر الحسين ع حتى كبر رسول الله ص سبع تكبيرات وكبر الحسين فجرت السنة بذلك و
قريب منها صحيحة العرزمي الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع الخبر
وهي ايضا مع عدم صلاحيتها لمعارضة ما اسلفناه من الادلة المخيرة المعتضدة بالمرجحات القوية المتقدمة
اليها الاشارة شاذة لندرة القائل بها في الغاية مع ان غاية ما يستفاد من جملة منها بعد التأمل الصادق
هو الجواز لا الرجحان ولو استحبابا ولو سلم فالحمل على الجواز متعين جمعا بينها وبين الرضوي استنادا الى
الادلة المخيرة مع افضلية جعل الافتتاح التكبيرة الاخيرة كما عن ط والاقتصاد والمصباح وكري ومنه
وغيرها بل المشهور جزما من غير شبهة لوجود المخالف الصريح بين قدماء الطائفة كما عرفته والتفاتا الى اقرب المجازات
وهو الاستحباب في الرضوي الحاكم بانها السابعة فتدبر قوله ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ونوى الافتتاح
بطلت صلوته فان كبر ثالثة ونوى الافتتاح انعقدت الصلوة اخيرا وانما يبطل بالتكبيرة الثانية مع قصد

الافتتاح بها لاستلزامها زيادة الركن المبطلة للصلوة بالاجماع المحقق والمحكي بل في ح تحت نسب الفتوى بالبطلان هنا
الى الفقهاء مومئا بدعوى اجماع العلماء مضافا الى الاصل لكن على القول بالصحيح وعموم المعتبرة الاتية الدالة على
بطلان الصلوة بالزيادة فيها مط وبها يحصل الاصل الثانوي المقتضي لبطلان الصلوة بالزيادة عليها مط
سواء كانا عمديين او سهويين خرج زيادة غير الاركان على سبيل السهو بالاجماع فيبقى الباقي فتدبر فيصح لو نوى
الافتتاح بالثالثة ثم يبطل مع نيته بالرابعة ويصح معها بالخامسة وهكذا ولا فرق في البطلان بما ذكر بين نيته
الخروج من الصلوة قبل الاتيان بالثانية ام لا على القول بان قصد الخروج غير مبطل كما هو مختار المتاخرة
واما على القول بانها مبطلة فيجب تخصيص الحكم بالبطلان بصورة عدم حصول القصد المذكور سابقا والا فالبطلان
انما يحصل به لا بازدياد تكبيرة الافتتاح قوله ويجب ان يكبر بها قائما فلو كبر قاعدا مع القدرة او وهو
اخذ في القيام لم ينعقد صلوته والوجه في ذلك وفي اشتراطها بكل ما يشترط به الصلوة من الاستقبال والتطهير
وستر العورة وامثال ذلك هو انها جزء من الصلوة وركنها بالاجماع المحقق والمحكي حد الاستفاضة ومقتضى الجزئية
والركنية ذلك كما لا يخفى مع خلاف فيما ذكرنا على الظاهر المصرح به في عبائر الجماعة الا من ط انه لا ام وقضى الصحة للصلوة
ولو اتى المأموم بتكبيرة واحدة للافتتاح والركوع واتى ببعض التكبير منحنيا تمسكا بان الاخبار حكموا بصحة هذا
التكبير وانعقاد الصلوة به من غير تفصيل بين ان يكبر قائما او ياتي به منحنيا فراد عى البطلان احتاج
الى الدليل وفيه ما فيه لما عرفت من الدليل على البطلان مضافا الى النصوص الدالة على اعتبار القيام في التكبيرة
كالصحيح اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد
ادرك الركعة ونحوها في الدلالة على ما ذكرنا غيرها قوله والمسنون فيها اربع ياتي بالجلالة من غير مد بين
حروفها كمد الالف الذي بين اللام والهاء زيادة على القدر الطبيعي بحيث لا يخرج عن وضع اللفظ ولا يغير هيئته اذ معه
يبطل الصلوة جزما لما عرفت من لزوم الاقتصار على الصورة المخصوصة او همزتها بحيث لا يصير بصورة الاستفهام ولا بغير
الهيئة والا فقد عرفت البطلان مط قصد الاستفهام ام لا ولعل الوجه في الاستحباب بعد ملاحظة شهرة الفتوى به
والمسامحة في ادلة السنن هو احتمال خروجها بالمد المخصوص عن المنقول سيما مع ملاحظة ادعاء الاجماع على الصورة
المخصوصة المعلومة الخالية عن المد مط ولكن يخدش ذلك بقوة احتمال انصراف اطلاق التكبيرة في عبارات المجمعين الى ما هو
المتعارف في اذان الشعار وخلف المساجد بل وتكبيرة الامام لابلاغ الصوت الى المأمومين واعلامهم من المد زيادة على القدر
الطبيعي في الجملة نعم لا باس في الحكم تمسكا بما مضى اولا اليه الاشارة قوله ويلفظ اكبر على وزن افعل المراد هو اجتناب
الاشباع به من غير مد حاصل باشباع حركة الهمزة والباء او احديهما بحيث لا يؤدي الى تغيير الهيئة وزيادة الالف
والا فيبطل جزما مط كما لو قال اكبار جمع كبر وهو الطبل على ما قالوه لخروجه عن المنقول كما مرت الاشارة اليه قوله وان

يسمع

يسمع الامام من خلفه تلفظه بها بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في المنتهى والحكمة فيه على ما قالوا الاقتداء به فيها لعدم
الاعتداد بتكبيرهم قبله ويدل عليه بعد ذلك عموم صحيحة حماد بن عثمان ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي
لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول وخصوص النصوص المشتملة على الصحيح وغيره من المعتبرة ففي صحيحة الحلبي واذا كنت اماما فانه
يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا وهي وان كانت خالية عن الدلالة على استحباب الجهر في خصوص تكبيرة الاحرام الا
ان الخطب بعد قيام الاجماع الخارجي سهل ومقتضاه يخصص عموم الصحيحة المتقدمة المتضمنة لاستحباب الجهر حتى بالنسبة
الى الست واحترز بالامام عن غيره فان المأموم يستحب له الاسرار بها وبغيرها لعموم الصحيحة المزبورة والمنفرد يتخير عملا
بالاصل والاطلاق خلافا للجعفي فاطلق استحباب رفع الصوت بها ولا دليل له وجها عدا اطلاق ما في الخبر المروي عن الخصال
من ان النبي ص كان يكبر واحدة ويجهر بها ويسر ستا وهو مع ضعف سنده وكونه بيانا للفعل الذي لا عموم فيه وقوة احتمال
انصراف اطلاقه الى الجماعة كما هو الغالب في صلوة النبي ص لا يصلح لمعارضة الاصل والصحيحة المزبورة المعتضدين بعمل الجمهور
فتدبر قوله وان يرفع المصلي يديه بها الى اذنيه بلا اشكال في اصل الحكم باستحباب الرفع وعليه الاجماع على الظاهر
المصرح به في ح وح وما في الصدوق حيث جعل من دين الامامية الاقرار بانه يستحب رفع اليدين في كل تكبيرة
في الصلوة بل نفي عنه الخلاف بين علماء الاسلام جماعة من الاصحاب كالمنتهى والمعتبر وغيرهما خلافا للمحكي عن المرتضى فاوجب رفع
اليد في تكبيرات الصلوة كلها تمسكا باجماع الفرقة وفعل النبي ص والائمة ع والاوامر في الاية وفي جملة من المستفيضة المشتملة على
الصحاح وغيرها من المعتبرة اما الاية فقوله تعالى فصل لربك وانحر وفسر في جملة من النصوص التي منها صحيحة ابن سنان برفع
اليدين حذاء الوجه واما المستفيضة فمنها صحيحة زرارة عن احدهما ع اذا قمت في الصلوة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز
بكفيك اذنيك اي حيال وجهك وهو مع شذوذه وندرته في الغاية لاطباق من عداه على ما ذكرناه مجموع عليه بعدم
صلاحيته معارضة اجماعه للاجماعات المستفيضة المزبورة المعتضدة بعمل المعظم بل من عداه من الطائفة على ما عرفته وفيهم من
اتم من العبد وكونهم في مقام بيان الواجب عن غيره لو لم يكن خلافه معلوما والاية مع اختلاف المفسرين في تفسيرها
غاية الاختلاف مصروفة الى الاستحباب كالمستفيضة الامرة بالاجماعات المستفيضة المتقدمة المعتضدة بعد الاصل بالمعتبرة
القوية التي جملة منها لا تخرج عن الحجية كما مضت اليها الاشارة هذا مضافا الى خصوص صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال قال على الامام ان يرفع يده في الصلوة ليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة لكن بمعونة الاجماع على عدم الفرق
بين الامام وغيره وصرف ظاهر صدرها وهو الوجوب على الامام بقرينة ذيلها وهو عدم وجوب الرفع على غير الامام
مط والجمع بينها بحمل الظاهر على تأكد الاستحباب وشدته على الامام كما احتمل ارادته من لفظ الوجوب في عبارة
المرتضى بناء على اطلاقه كثيرا في كلامه على ذلك ويؤيده بعدم نقل ذلك القول عنه في تكبير الركوع والسجود
وبما قاله الشيخ مكررا من ان الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه العتاب واما حد الرفع فالاولى انه الى

شحمتي اذنيه وفاقا للجماعة بل المشهور على الظاهر ومنهم الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع وهو الحجة كصحيحة معوية بن عمار قال
رايت ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه خلافا للعماني فقال يرفعهما حذو منكبيه او حيال الخديه
لا يجاوز بهما اذنيه وللصدوق فوضعها الى النحر ولا يجاوز بهما الاذنين حيال الخد والكل متقاربة وجائزة وصحيحة لورود
الاثار بكل منها فتدبر وان كان اولها ما اخترناه لما ذكرناه وينبغي ان يكون يداه مضمومتي الاصابع كلها كما استفاد من
من رواية حماد في وصف صلوة الصادق ع وفاقا للاكثر ومنهم الخلاف مدعيا عليه الاجماع وهو الحجة مضافا
الى ما عنه خلافا للاسكافي والمرتضى فما عدا الابهام وان يستقبل القبلة ببطونهما لما في صحيحة منصور بن حازم من
ان الشيخ ع افتتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه وان يكون الابتداء بالرفع مع الابتداء
بالتكبيرة والانتهاء بالانتهاء وفاقا للمشهور على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل عن المعتبر والمنتهى انه قول علمائنا مومئا
بدعوى الاجماع وهو الحجة المعتضدة بما مرت اليه الاشارة مضافا الى ما في الصحيح من ان الصادق ع رفع يديه حيال وجهه
حين استفتح بناء على ظهوره في ابتداء التكبير مع ابتداء الرفع والانتهاء مع الانتهاء خلافا للمحكي عن البعض من
الابتداء بها حال ارسالها وللبعض الاخر من الابتداء بها عند انتهاء الرفع فيكبر عند تمام الرفع ثم يرسل يديه ويكن
الاستناد لهذا القول بصحيحة الحلبي اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات بجعلها على
معنى اذا اردت افتتاح الصلوة كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات
واجاب عنه العلامة بحملها على الانسلاخ من معنى التراخي ولا يخلو ذلك عن المناقشة وكيف كان لا ريب في عدم صلاحية
الصحيحة ولو تمت بحسب الدلالة لمعارضة الاجماعين المزبورين المعتضدين كالصحيح بالشهرة العظيمة على ما مرت اليه
الاشارة فتدبر قوله الثالث القيام وهو ركن مع القدرة فمن اخل به عمدا او سهوا بطلت صلوته باجماع العلماء
كافة على ما في المعتبر والمنتهى وهو الحجة المرجحة على الركنية والوجوب معا كالاجماعات المحكية المستفيضة كالنصوص المعتبرة
القريبة من التواتر لو لم يكن متواترة على ما ادعاه بعض الاجلة على الوجوب خاصة فان وجوبه في الصلوة وجزئيته يستلزم
ركنيته كما هو مقتضى الاصل المقرر وان كان الترك نسيانا او جهلا لعدم الاتيان بالمطلوب مع الاخلال فتم وتدل
على الركنية والوجوب زيادة على ما مر صحيحة زرارة المروية في ية و في وفيها بعد قوله قم منتصبا فان رسول الله ص
قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له ونحوها صحيحة ابي بصير المروية في يب ومحاسن البرقي فانها في غاية الظهور في اشتراط
صحة الصلوة بالقيام وانتفائها بالاخلال به مط ولو سهوا كما لا يخفى على الفطن وبها يخصص مفهوم الحصر في صحيحة
زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود مع قوة احتمال المناقشة في دلالتها
كما لا يخفى على من تدبرها وبالجملة مقتضى هذه الادلة هو اصالة ركنية القيام في الصلوة وفاقا لظاهر جملة من القدماء
وصريح المحكي عن العلامة وجملة من محققي متاخري المتاخرين ولا يقدح في ذلك عموم بطلان الصلوة بزيادته نسيانا

اونقصانه

اونقصانه كما لو تركه بترك القراءة او ابعاضها او بايقاع الجلوس موقعه لانه ح اما ان يكون كالعام المخصص بالدليل
الخارجي ومقتضاه هو اختصاص الركنية وحكمها بما عدا موضع الاستثناء كالقيام المتصل بالركوع او تكبيرة الاحرام او يكون
الحكم بالبطلان بالزيادة والنقصان مستثنى بالنص في امثال المواضع وان كانت الركنية ثابتة كما ان العلماء متفقون على ركنية
الركوع مط مع انهم استثنوا بعض المواضع كالوسبق المأموم اما مه سهوا بالركوع ثم تبين له انه لم يركع بعد فانه يعود
ويركع معه الى غير ذلك من المواضع خلافا لظاهر المحكي عن ط فخص الركنية بالقيام المتصل بالركوع وللمحكي عن الشهيد ره من
كونه تابعا لما وقع فيه فشرط ان وقع في النية وركن ان وقع في تكبيرة الاحرام او اتصل بالركوع وواجب غير ركني
ان وقع فيما هو كك ومستحب ان وقع فيه كالقنوت وضعف القولين واضح مما اسلفناه من الادلة الدالة على ركنية
القيام على الاطلاق وان تخلف حكمه في بعض المقامات بالاستثناء الخارجي وكيف كان جزم بان الثمرة في نحو هذا النزاع مفقودة
لاتفاق الاصحاب حتى المنازعين على عدم بطلان الصلوة بزيادته سهوا في غير المحل ونقصانه بنسيان القراءة او ابعاضها
وعلى بطلانها بالاخلال بما كان منه في تكبيرة الاحرام او قبل الركوع مط كما ذكرناه وكيف كان فيفسد الصلوة لو اتى بها
من غير قيام كما لو كبر للاحرام او ركع جالسا ومن هنا انقدح الجواب عن الاعتراض على ركنية القيام المتصل بالركوع
باستلزامه اجتماع المتناقضين لاتحاده مع القيام في القراءة وعينيته معه لعدم وجوب قيام اخر بعدها ضرورة
والقيام في القراءة غير ركن جزما فاجتمع فيه الركنية وعدمها وهو اجتماع للمتناقضين لانفكاكه عن قيام القراءة
في الجملة فان النسبة بينه وبين قيام القراءة العموم من وجه مادة الافتراق نحو ما لو جلس سهوا بعد القراءة فيجب عليه
القيام ثم الركوع تحصيلا للقيام المتصل بالركوع او قرء جالسا ناسيا ثم قام وركع فان الركن يتادى به مع انه
ليس هنا قيام قراءة وبالجملة فان الركن انما هو الامر الكلي اعني فردا ما يصدق عليه انه القيام المتصل بالركوع
قارن قيام القراءة ام لا وانقدح ايضا ما في ظ كلام شيخنا الشهيد الثاني في ضة حيث قال واما القيام فهو ركن
في الجملة اجماعا ولولاه لامكن القدح في ركنيته لان زيادته ونقصانه لا يبطلان الا مع اقترانه بالركوع ومعه
يستغنى عن القيام لان الركوع كاف في البطلان لظهور قوله بان الركوع كاف في البطلان في ثبوت الملازمة بين تركه
وترك القيام المتصل بالركوع وقد عرفت جواز تخلف ترك القيام عن تركه كما لو ركع جالسا فانه ركوع حقيقة ومعه
فالقدح ناش عن ترك القيام جدا وايضا ظاهر كلامه حصر البطلان مع زيادته ونقصانه فيما اذا قارن الركوع
وهو ممنوع لما عرفت من البطلان بالاخلال به في التكبيرة ايضا وان خالف فيه المبسوط وقد عرفت ضعفه فتدبر
قوله واذا امكنه القيام مستقلا وجب والا وجب ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام وروي جواز الاعتماد
على الحائط مع القدرة المراد من الاستقلال هو القيام بحيث لا يكون معتمدا على شيء لو رفع لسقط ويجب القيام على
هذه الكيفية مع القدرة وفاقا للمشهور بين الطائفة على الظاهر المصرح به في عبائر الجماعة تمسكا بالاجماع المصرح به

فلت والاظ من المنتهى والصيمرى وغيرهما على ما حكى ويصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عم لا تمسك بخمرك وانت تصلى ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا الخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين ما واراك من شجر ونحوه وقريب منها الخبر المروى عن قرب الاسناد عن الصلوة قاعدا او متوكئا على عصى او حايط فقال لا مع ان المتبادر من القيام انما هو القيام الخالى عن الاستناد بل يحتمل كون ذلك تبادرا حقيقيا كما هو صريح المحقق البهبهانى وظاهر فخر المحققين فى الايضاح حيث قال بعد نقل الرواية المعارضة الاتية فالجواب عنها ولا يعمل بها لقوله عم وقوموا لله قانتين والقيام الاستقلال وظاهر قوله ولا يعمل بها شذوذها كما هو صريح المحقق المزبور وظ الجماعة حيث لم ينقلوا الخلاف فى المسئلة مع كون ديدنهم ذلك بل اقتصروا على نقل الرواية ومعارضتها من غير نقل القائل بها وبذلك يتقوى المذهب المشهور فى الغاية سيما مع تايدها بالتاسى وصحيحة حماد بن عيسى فى تعليم الصادق عم خلافا للمحكى فى كرى وك عن الحلبى من القول بالكراهة وقواه جماعة من متاخرى المتاخرين تمسكا بصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلى او يضع يده على الحائط او هو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس وبموثقة ابن بكير عن الرجل يصلى متوكئا على عصى او على حائط فقال لا باس بالتوكى على عصى والاتكاء على الحائط ونحوها رواية سعيد بن يسار ومقتضى الاصل والقاعدة وان كان ما اختاروه من الجواز مع الكراهة جمعا بين الاخبار صرفا لظ كل منها بنص الاخر كما يشهد به العرف لان الجمع بهذا الوجه فرع المكافئة وهى فى المقام مفقودة لاعتضاد الناهية بالمرجحات العديدة التى منها موافقة الكتاب والشهرة العظيمة بين الطائفة والمجوزة فى طرف الضد من ذلك فلتطرح او تحمل على ما لا اعتماد فيه او التقية كما حكى عن بعض العامة ويجب مع الاستقلال نصب فقار الظهر بفتح الفاء وهو عظامه المنتظمة فى النخاع التى تسمى خرز الظهر جمع فقرة بكسرها وبه يتحقق الانتصاب العرفى المعتبر فى القيام المامور به فى النصوص كتابا وسنة كالصحيحين المتقدمين المتضمنين لقوله عم وقم منتصبا فان رسول الله صلعم قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له فان الصلب هو عظم من الكاهل الى العجب وهو اصل الذنب واقامته عرفا تستلزم الانتصاب العرفى مع انهما مصرحان بالامر بالانتصاب ولا ريب فى انه يحصل الا مع ما ذكرناه فيحصل بالاخلال به بالانحناء والانخناس بل الميل الى احد الجانبين فان الميل والانتصاب لا يجتمعان صدقا كما انه مع الانحناء كذلك فتدبر فكما لا يجوز الانحناء لا يجوز الميل ولو ان قل واطلاق الانتصاب مع وجود الميل القليل لو سلم انما هو بمعونة القرينة مع انه لو سلمنا كونه من افراد الانتصاب الحقيقى فانصراف الاطلاق اليه محل شبهة لو لم يكن خلافه معلوما فتدبر ومقتضى الصحيحين على ما عرفته هو ركنية هذا النحو من القيام والانتصاب فتبطل الصلوة مع الاخلال به مط عمدا او سهوا او جهلا هذا بالنظر الى الاصل فلا يقدح عدم البطلان بنحو الانحناء سهوا فى نحو القرائة كما لا يبطل ترك قيام نحو القرائة

راسا

راسا سهوا المقتضى لعدم البطلان بنحو الانحناء سهوا بحكم الاولوية العرفية فتدبر ومن هنا انقدح ايضا اشتراط الصلوة بالاستقلال فى القيام بالمعنى الذى عرفته بناء على ان المتبادر من الانتصاب وقيام الصلب هو القيام على سبيل الاستقلال مضافا الى النهى عنه مع الاستناد فى صحيحة ابن سنان ومقتضاه بطلان العبادة فتدبر جدا ولا يخل به اطراق الراس اذا لم يخرج به عما هو المتبادر من القيام وان كان الاولى اقامة النحر لما فى مرسلة حريز الواردة فى تفسير قوله تعالى فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال فى القيام ان يقيم صلبه ونحره ويجب الاعتماد على الرجلين معا لانه المتبادر من الامر بالقيام والانتصاب سيما مع تايد ذلك بالتاسى ووفاقا لصريح الجماعة بل المشهور بل بعض الاصحاب ادعى عليه اتفاق الاصحاب وغيرهم وهو حجة مستقلة زيادة على ما عرفته وفى الخبر ان النبى صلعم كان يرفع احدى رجليه فى الصلوة ليزيد تعبه فانزل الله تعالى طه ما انزلنا عليك القران لتشقى فوضعها والواجب حمله على النسخ فتدبر ويجب ايضا ان لا يكون تباعد الرجلين بما يخرج به عن حد القيام المتبادر بحسب العرف بل الاولى ان لا يزيد على شبر كما فى صحيحة زرارة الواردة فى كيفية الصلوة ويجب ايضا الاستقرار اما لاعتباره فى مفهوم القيام واما لانصراف اطلاق الامر بنحوه من اجزاء الصلوة الى صورة الاستقرار وفى رواية السكونى يكف عن القرائة حال مشيه وسيجى زيادة توضيح لاثبات ذلك فتدبر ثم ان ما ذكرناه من اعتبار الاستقلال فى القيام انما هو مع القدرة واما مع العجز فلا بل يجب الاعتماد على ما يتمكن معه من القيام كما صرح به الماتن والظ انه اجماعى كما هو ظ بعض الاجلة وصرح بعض اخر ويدل عليه بعد ذلك النصوص المعتبرة كصحيحة ابن سنان المتقدمة مع ان القيام من الواجبات المطلقة فيجب تحصيلها ولو بالاستعانة بالامور الخارجية بل لو احتاج الى الاجرة يجب ما لم يبلغ الحد الاجحاف مضافا الى عموم ما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور وللشافعى قول بسقوطه فتدبر **قوله** ولو قدر على القيام بعض الصلوة وجب ان يقوم بقدر مكنته سواء كان منتصبا او منحنيا مستقلا ام معتمدا بلا خلاف فى وجوب القيام بقدر المكنة مط على الظ المصرح به فى عباير الجماعة وهو الحجة بعد اطلاق جملة من النصوص الدالة على جواز القيام مع الاستناد حال المرض ولكن بعد ملاحظة ضميمة عدم القول بالفصل بين المرض وغيره من اسباب العجز وقيام الاجماع المركب بالنسبة الى الجواز والوجوب وفى صحيحة جميل بن دراج بعد السؤال عن حد المرض الذى يصلى صاحبه قاعدا ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوى فليقم واطلاق الجواب يعم مورد البحث وهو حجة اخرى معتضدة بقوله صلعم اذا امرتكم بشىء فاتوا منه ما استطعتم فالعاجز عن القيام المستقل بالنسبة الى فرد من الصلوة او بعض اجزائها يقوم بقدر المكنة معتمدا او منحنيا واذا تعارض الانحناء من غير الاستناد والاستناد من غير انحناء فالاقوى ترجيح الثانى تحصيلا للانتصاب المامور به فى قوله عم لا صلوة لمن لا يقيم صلبه بقدر المكنة مع انه اقرب الى الهيئة الواردة من الشرع ويقدم الانحناء القليل على الكثير كتقديم الاستناد القليل على الاستناد الكثير تحصيلا لهيئة القيام المامور به

بقدر المكنة فتدبر ومن هنا انقدح الوجه فى وجوب التاخير الى ضيق الوقت مع رجاء المكنة من القيام المستقل معه وان كان الاوجه هو الجواز فى اول الوقت بحسب مقدوره من الكلف به ولكن الاولى احوط ولو عجز عن الركوع قائما والسجود يومى للركوع ثم يجلس ويومى للسجود والظ اطباق الاصحاب على ذلك على المصرح به فى عباير الجماعة وفى المنتهى وعليه علمائنا مومئا بدعوى اجماعنا وهو حجة اخرى ولو قدر ذلك مع على الانحناء للركوع جالسا فوجهان من كون القيام معتبرا فى جميع حالات الصلوة الا ما اخرج بالدليل ولا دليل على سقوطه هنا وحيث حصل العجز عن الركوع يومى له لما ثبت من بدليته عند العجز عنه من ان الاية كالاخبار متضمنتان لوجوب الركوع وهو مطلق الانحناء وثبوت الحقيقة الشرعية فيه محل كلام فالانحناء ايضا واجب كما ان القيام كذلك فاذا تعذر قائما وجب جالسا ولا ريب فى ان الترجيح مع الاول لاعتضاده باطلاق اجماع المنتهى واتفاق اصحابنا على ما صرح به الجماعة والشهرة العظيمة المحققة والمحكية حد الاستفاضة مع ان كلا من الامور المذكورة حجة مستقلة فلا ريب فى المسئلة ومن هنا انقدح وجه تردد نحو المحقق الثانى فيما لو تعارض القيام والركوع والسجود بان يكون اذا قام لم يمكنه الجلوس للسجود ولا الانحناء للركوع وترجيح القيام ان تم اجماعا والا فالتردد فى محله على الظ والرجوع الى الاصول متحتم ومقتضى البرائة اليقينية الجمع مع سعة الوقت ولا شبهة فى التخيير مع ضيقه فتدبر ولو قدر على القيام زمانا لا يسع القرائة والركوع معا فوجهان من انه حال القرائة غير عاجز عن القيام فاذا انتهى الى الركوع صار عاجزا فيقرء قائما كما عن نهاية الاحكام ومن ان الركوع عن القيام ركن وادراكه اهم من ادراك القرائة قائما مع ورود النصوص بان الجالس اذا قام فى اخر السورة فركع عن قيام يحتسب له صلوة القائم فيجلس للقراءة ثم يقوم ويركع عن قيام كما عن النهاية وط والسراير والمهذب والوسيلة والجامع والاول لعله لا يخ عن القوة لاطلاق ما مر فى صحيحة جميل بن دراج من انه اذا قوى فليقم فانه حين القرائة قادر على القيام فيجب عليه القيام بمقتضى الاطلاق ولا يعارضه اهمية ادراك الركن مع ان ثبوتها بحيث يعتمد عليه حتى هنا محل تامل والنصوص المتضمنة لان الجالس اذا ركع عن قيام يحتسب له صلوة القائم محتملة للاختصاص بالنوافل او بصورة تجدد القدرة فتدبر **قوله** والا صلى قاعدا وقيل حد ذلك ان لا يتمكن من المشى بقدر زمان صلوته والاول اظهر اى لو عجز عن القيام فى جميع الصلوة بجميع حالاته منتصبا ومنحنيا مستقلا ومستندا صلى قاعدا بالاجماع بل الضرورة والنصوص مع ذلك كالاجماعات المحكية مستفيضة كصحيحة جميل السابقة ورواية ابى حمزة عن ابى جعفر عم فى قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال الصحيح يصلى قائما وقعودا المريض يصلى جالسا وعلى جنوبهم الذين يكون اضعف من المريض الذى يصلى جالسا وفى النبوى المرسل المنجبر بعمل الطائفة المريض يصلى قائما فان لم يستطع صلى جالسا ولا حد للعجز عن القيام المسوغ للقعود بل المناط فيه هو مراعاة التمكن وعدمه

العادين

العادين الموكول معرفتها الى نفسه كما يستفاد ذلك من صحيحة جميل السابقة المتضمنة لقوله ولكن اذا قوى فليقم وفى صحيحة ابن اذينة كتبت الى ابى عبد الله عم ما حد المرض الذى يفطر صاحبه والمرض الذى يدع صاحبه فيه الصلوة من قيام قال بل الانسان على نفسه بصيرة وقال ذاك اليه هو اعلم بنفسه ونحوها موثقة ابن بكير عن زرارة المروية فيه ولو كان للعجز حد معين لبين ولم يجعله راجعا الى العلم بنفسه الذى هو عبارة عن القدرة عن القيام وعدمها عادة وعلى ذلك اطباق المتاخرين من الطائفة على الظ المصرح به فى عبارة بعض الاجلة بل القدماء ايضا الا ما حكى عن المفيد فى بعض كتبه من تحديده العجز بان لا يتمكن من المشى بمقدار زمان الصلوة ولعله لرواية سليمان بن حفص المروزى قال قال الفقيه عم المريض انما يصلى قاعدا اذا صار بالحال التى لا يقدر فيها على ان يمشى بمقدار صلوته الى ان يفرغ قائما وهى مع عدم صلاحيتها لمعارضة الصحاح المزبورة المعتضدة بالشهرة العظيمة وغيرها من المرجحات القوية ضعيفة سندا بل ودلالة جدا فانها مع مخالفتها للاعتبار لان المصلى قد يتمكن من القيام بمقدار الصلوة ولا يتمكن من المشى بمقدار ادائها وبالعكس محتملة لكون المراد منها تقديم الصلوة ماشيا عليها قاعدا اذا تعارضا كما فهمه بعض الاصحاب او كون المراد منها الكناية عن العجز عن القيام للتلازم القدرتين والعجزين غالبا كما نبه عليه جملة من الاصحاب واذا تعارض القيام متكئا مع الصلوة ماشيا فالترجيح للاول لنحو موثقة عبد الله بن بكير عن الرجل يصلى متوكئا على عصى او على حايط فقال لا باس بالتوكى على عصى والاتكاء على الحائط والمناقشة فى الدلالة من جهة عدم استلزام التوكى للاعتماد واهية كما ان المناقشة لشمول اطلاقه او عمومه للقادر على القيام المستقل مدفوعة بانه حج كالعام المخصص فيما بقى حجة سيما مع اعتضادها باطلاق صحيحة ابن سنان المتقدمة المتضمنة لقوله عم لا تستند الى الجدار الا ان يكون مريضا وبكونه اقرب الى الهيئة المنقولة التى يراعى فى امثال المقام لنحو قوله اذا امرتكم بشىء فاتوا منه ما استطعتم وفى الاستدلال به نظر فتدبر واذا تعارض القيام ماشيا مع الجلوس ففيه وجهان من رواية سليمان بن حفص المتقدمة وزوال الوصف خاصة اى الاستقرار مع القيام ماشيا دون اصل القيام ومراعاته اولى لان الميسور لا يسقط بالمعسور فيصلى قائما ماشيا كما عن العلامة والشهيد الثانى ومن ان الاستقرار ركن فى القيام لكونه المعهود من صاحب الشرع والطمانينة اقرب الى حال الصلوة من الاضطراب عرفا وشرعا والخشوع روح العبادة جالسا كما عن الشهيد والمحقق الشيخ على والوجهان من الطرفين لا يخلوان عن المناقشة فان رواية سليمان مع ضعف السند محتملة لمعان متعددة كما مضى الى بعضها الاشارة والاستقرار انما هو من اوصاف المصلى لا القيام ولذا يجب مراعاته فى حال القعود ايضا فدار الامر بين مراعاة الاستقرار الذى هو من احد واجبات الصلوة ومراعاة القيام فلا وجه للتمسك بان الميسور لا يسقط بالمعسور على اثبات اصل القيام وكون الاستقرار ركنا فى القيام غير معلوم من الشرع نعم القدر الثابت هو اعتبار الاستقرار فى القيام حال القدرة والاختيار و

ولاتعدى ذلك فى المقام واقربية الطمانينة الى حال الصلوة لو سلمنا ها فى المقام لا دليل على الاعتماد عليه فى اثبات
الاحكام التوقيفية فتدبر نعم يمكن تقوية هذا القول بان المعهود من صاحب الشرع كما يستفاد من ظواهر اكثر الاخبار
هو الصلوة قائما مستقرا مع القدرة والصلوة جالسا حال الاضطرار بنحو المرض ولم يعهد منه الصلوة ماشيا حال المرض
ولكنه بعد محل تامل مع ان مقتضى عموم صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله ثم قم منتصبا معللا بقول النبى
من لم يقم صلبه فلا صلوة له هو تعين الاتيان بالصلوة قائما ماشيا خرج العاجز عن القيام راسا بالاجماع والنص
بقى الباقى ومنه القائم الماشى والعام المخصص حجة فيما بقى فتدبر سيما مع اعتضاده بنحو مرسلة محمد بن ابراهيم
المتضمنة لقوله يصلى المريض قائما فان لم يقدر صلى جالسا وفى الاستدلال به مع قطع النظر عن ضعف سنده نظر لان
الشرطية غايتها الاطلاق وانصرافه الى المفروض محل شبهة فتدبر وحيث تعارض الوجهان اخذ القولين
ومعارضتهما صار منشأ لتردد المحقق فى المسألة ولا شبهة فى التخيير مع ضيق الوقت كما لا شبهة فى توقف تحصيل
البراءة اليقينية على الجمع مع سعته واعلم ان المراد من العجز المسوغ للقعود ونحوه كساير المراتب الاتية يتحقق
بحصول ما لا يتحمل به عادة من الالم والضعف ومعرفته موكولة الى نفسه ويجوز الاعتماد باخبار الطبيب كما
يستفاد من صحيحة محمد بن مسلم عن الرجل والمرأة يذهب بصره فتاتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين
ليلة مستلقيا كذلك يصلى فرخص فى ذلك قال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وبعضها جملة من الاخبار
فتدبر وكلام ره فى كره يشعر بعدم الخلاف فيه بين الخاصة حيث انه بعد ما جوز الصلوة مستلقيا استنادا الى
قول العالم بالطب قال وبه قال ابو حنيفة والثورى وقال مالك والاوزاعى لا يجوز لان ابن عباس لم يرخص
له الصحابة فى الصلوة مستلقيا انتهى فتدبر **قوله** والقاعد اذا تمكن من القيام للركوع وجب القيام الى
الهوى ليركع عن قيام لما عرفت من ان القيام المتصل بالركوع ركن فمع القدرة عليه يجب بلا خلاف فى اصل لزوم
النهوض على الظ المصرح به فى عباير الجماعة بل عن ظاهر المنتهى دعوى اجماعنا عليه وهو حجة اخرى واما الطمانينة
فى هذا القيام قبل الهوى فالاقوى عدم وجوبها عملا بمقتضى الاصل المعتضد بالشهرة بين الطائفة ولان وجوبها
انما كان للقراءة وقد سقطت خلافا لمحتمل كره من وجوبها معللا بتحقيق الاعتدال فتدبر واما القراءة فلا يجب
اعادتها قطعا لاصالة الصحة والبراءة بل ولا يستحب كيف وهو يستلزم زيادة الواجب عمدا ومن هنا انقدح انه
لو تمكن من القيام قبل القراءة قام ويقرء وفى الاثناء يبنى وانقدح ايضا انه لو خف فى ركوعه قاعدا قبل
الطمانينة وجب كما له بان يرتفع منحنيا الى حد الركوع وليس له الانتصاب لئلا يزيد ركوعا ثم ياتى بالذكر
بالذكر ان لم يات به وبما بقى ان اتى ببعضه قاعدا راكعا بلا شبهة فيه ان اوجبنا التعدد وكان الباقى
تسبيحة تامة وعلى الاقوى ان اجتزانا بالتسبيحة الواحدة وكان الباقى بعضها اذ الظ عدم حصول القدح

بالموالات

بالموالات بنحو هذا الفصل القليل وانقدح ايضا انه لو خف فى ركوعه بعد الطمانينة قام الاعتدال من الركوع مطمئنا واما لو خف بعد
الطمانينة والاعتدال فستقرب كره وجوب القيام ليسجد عن قيام كسجود القائم ونفى عنه البعد فى الذخيرة تمسكا بان الهوى
الى السجود قائما من الواجبات الاصلية او التبعية ومقتضى تحصيل البراءة اليقينية هو اللزوم وفيه منع واضح فتدبر **قوله** والا ركع
جالسا وقد ذكروا فى كيفية ركوع الجالس وجهين احدهما ان ينحنى بحيث يصير بالاضافة الى القاعد المنتصب كالراكع قائما بالاضافة
الى القائم والثانى ان ينحنى بحيث يحاذى جبهته موضع سجوده واقله ان ينحنى قدر ما يحاذى وجهه ما قدام ركبتيه وهما متقاربان وفى
كل منهما يحصل البراءة كما هو مقتضى الاطلاق ويسقط الفرق بينه وبين السجود لو قدر على الانحناء الى اقل ما يتحقق به الركوع خاصة
ولو قدر على الركوع الكامل الزايد على القدر الواجب منه خاصة ففى وجوب الاكتفاء بالقدر الواجب تحصيلا للفرق بينه وبين السجود وجهان
والاظهر العدم للاصل وعدم دليل على اعتبار الفرق كلية وفاقا للجماعة وخلافا للمحقق الشيخ على فاختار الوجوب تمسكا بما عرفت
ضعفه فتدبر ثم اعلم انه لو عجز عن الجلوس مستقلا يجب ان يجلس مستندا وان عجز عنه منتصبا يجب ان يجلس منحنيا كما مر فى القيام
فيقدم المنتصب المستند على المنحنى المستقل ولا خلاف فى ذلك كله على الظ المصرح به فى عباير الجماعة حد الاستفاضة وهو الحجة المعتضدة
بنحو اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم مضافا الى مرسلة الصدوق عن على عم ان الرسول صلى الله عليه وآله دخل على رجل من الانصار
وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله كيف اصلى فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه ليوم
براسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع وان كان لا يستطيع ان يقرء فاقرؤا عنده واسمعوه مع ان الخبر بعد انجباره
بالجوابر المتقدمة اليها الاشارة حجة اخرى مستقلة **قوله** ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا المراد مع انه العجز عن القعود مط
ولو مستندا او منحنيا يصلى مضطجعا بالاجماع المحقق والمحكى حد الاستفاضة كالنصوص المعتبرة التى منها رواية ابى حمزة المتضمنة
لتفسير قوله تع الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ومنها موثقة سماعة عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو
مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزى عنه ولن يكلفه الله ما لا طاقة له ومنها موثقة عمار عن الصادق عم قال المريض
اذا لم يقدر ان يصلى قاعدا كيف قدر صلى اما ان يتوجه فيومى ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل فى لحده وينام على جنبه الايمن
ثم يومى بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جايز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومى بالصلوة
ايماء والاضطراب غير مضر بعد وضوح المطلوب منه مع ان اكثر روايات عمار لا تخلو منه ومنها مرسلة حماد المروية فى المعتبر من
الصادق عم المريض اذا لم يقدر ان يصلى قاعدا يوجه كما يوجه الرجل فى لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومى بالصلوة ايماء وظاهر
صاحب الذخيرة ان هذه الرواية هى رواية عمار وان اسندها فى المعتبر الى حماد ولا ادرى لهذا الحمل وجها يعتد به اذ لا ريب
فى ان ديدنهم ليس الاقتصار على ما فى الكتب الاربعة بل يذكرون الاخبار من غيرها ايضا كثيرا فلعلها منه ومنها مرسلة
الصدوق عن النبى صلى الله عليه وآله المريض يصلى قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه
الايسر فان لم يستطع استلقى واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه ومنها المروى عن

دعائم الاسلام فان لم يستطع ان يصلى جالسا صلى مضطجعا لجنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان يصلى على
جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلى القبلة يومى ايماء وهذه الاخبار ككلام الاصحاب متفقة الدلالة على الانتقال
الى الاضطجاع مع تعذر القعود بجميع حالاته ولكن يتعين الاضطجاع على الجانب الايمن ان امكن وفاقا للمعظم بل
عليه فى المعتبر والمنتهى دعوى اجماعنا وهو الحجة كالنصوص المزبورة المنجبر قصور بعضها وضعف ما بقى منها بالارسال ونحوه
بالشهرة العظيمة بين الطائفة وبها يقيد اطلاق نحو موثقة سماعة وان لم يمكنه الايمن فالايسر كما عن الجامع والسراير
وجمع ممن تاخر تمسكا بموثقة عمار المزبورة فان امره عم بالاتيان بها كيف ما قدر مع العجز عن الايمن يدل بعمومه على
جواز الصلوة على الايسر ايضا وحيث جازت تعينت لعدم قايل بالتخيير بينها وبين الصلوة مستلقيا مع ان قوله ويستقبل
بوجهه القبلة اقوى شاهد على ارادة الايسر خاصة اذ به يحصل الاستقبال بالوجه حقيقة هذا مضافا الى صريح النبوى
المرسل المزبور وهو حجة اخرى بعد الانجبار بنحو الشهرة وغيرها من الامور الجابرة كما يطلق ما دل على الصلوة مضطجعا
بعد العجز عنها قاعدا لانه يشمل الاضطجاع على الايسر ايضا ولذا ذهب العلامة فى نهاية وكره الى التخيير بينه وبين الايمن
مع العجز عن الصلوة قاعدا كما هو ظاهر الماتن هنا وفى فع وصريح صاحب ك لكنها مدفوعة بما عرفته من لزوم تقييد
اطلاق نحو موثقة سماعة بالادلة الخاصة المزبورة ثم ان ظاهر المروى عن الدعائم وان كان تعين الاستلقاء بعد العجز عن
الايمن كما هو ظ الجماعة الا انه لا يصلح لمعارضة الخبرين المزبورين المعتضدين زيادة على ما مر بموافقة الكتاب العزيز
ونحوه من المرجحات كاقربيته الى القعود والاستقبال وصراحة المرسلة فى الغاية وكونها فى الفقيه مع ان مقتضى الاية
هو التكليف بالجنوب وانما خرج حال العجز عنه مط بالاجماع ومن هنا انقدح ضعف الاخبار الدالة على تعين
الاستلقاء بعد العجز عن القعود كرواية محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن الصادق عم قال يصلى المريض قاعدا فان لم يقدر صلى
مستلقيا يكبر ثم يقرء فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع
فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من السجود ثم يتشهد
وينصرف فانها مع ضعف سندها ومخالفتها لما مر من النصوص المعتبرة المعتضدة بما مر لا قائل بها صريحا من الطائفة
وان استشم من ظاهر الصدوق بل الكلينى القول بها ولعله الوجه فيما قاله فى المعتبر من كون الروايات الدالة
على الانتقال الى الاضطجاع اشهر واظهر مومئا بصيغة التفضيل الى وجود الخلاف وكيف كان لا ريب فى شذوذها
ومتروكيتها لان القائل لو سلم فى غاية الندرة فلتطرح الرواية او تقيد بما اذا عجز عن الاضطجاع ايضا وحملها
المجلسى فى البحار على التقية ولا باس به لكونها مذهب جماعة من العامة كسعيد بن المسيب وابى ثور واصحاب
ابى حنيفة **قوله** فان عجز صلى مستلقيا اى فان عجز عن الاضطجاع مط صلى مستلقيا على قفاه مستقبلا الى القبلة
بباطن قدميه كالمحتضر ووجهه الى السماء كما صرح به فى المنتهى وغيره والظ عدم الخلاف فيه كما صرح به بل بالاجماع

الجماعة

الجماعة وهو الحجة كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة للسؤال عن حال المراة التى يذهب بصرها فيعالجها الاطباء
باستلقاء نحو اربعين ليلة وصريح النبوى المرسل وظاهر موثقة عمار المستندة كغيرها بعمل الطائفة فتدبر ثم ان الصلوة
لا يسقط كيف ما قدر كما يستفاد من تضاعيف الاخبار كموثقة عمار المتقدمة والميسور منها لا يسقط بالمعسور كما عرفت من
لزوم الانتقال من القعود الى الايمن ومنه الى الايسر ومنه الى الاستلقاء كالانتقال من القيام الى القعود ان كان
العجز كلا فكلا وان جزءا فجزءا ومقتضاها ايضا كساير الادلة وجوب تحصيل الاعلى مط فلا بد من تحصيلها مهما امكن
ولو بالجزء بل الاحتياط اللازمة ولو كان اريد من غير المثل ما لم يلزم الاجحاف التام ووجوبها مع العجز عن الكل
والقدرة على النوم على الوجه والانكباب مع امكان الاستقبال بالوجه او عدم امكانه مع كون الراس والكفين
واما لها الى القبلة والاصحاب لم يذكروه ولا ريب فى انه لو لم يكن اظهر فلا شبهة فى انه احوط فتدبر والمراد من العجز
هنا ايضا المشقة التى لا يتحمل عادة بان يكون الالتزام حرجا فى الدين او منافيا لليسر المراد من قوله تع يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فتدبر **قوله** والاخيران يومئان لركوعهما وسجودهما المراد من الاخيرين المضطجع و
المستلقى وفى حكمهما الجالس والقائم اذا تعذر عليهما الركوع ويجيئ الكلام فيهما فى مبحث الركوع انشاء الله تع وظاهر
العبارة هو الاجتزاء بالايماء مط والاقوى وجوب كونه بالراس مع الامكان ومع عدمه فبالعينين جاعلا ركوعه
او سجوده تغميضهما ورفعه فتحهما وفاقا للمشهور على الظ المصرح به فى عباير الجماعة بل فى بعض العباير نسب الترتيب المزبور
فى كل من الاضطجاع والاستلقاء الى الاصحاب مومئا بدعوى الاجماع وهو الحجة بعد الجمع بين الاخبار المختلفة فى المقام
بحمل ما دل على الايماء مطلقا كموثقة عمار ومرسلتى حماد والصدوق المتقدمة كلها على الايماء المقيد بالراس كما هو
فى مرسلة الصدوق المتقدمة المتضمنة لامر النبى صلى الله عليه وآله به على رجل من الانصار الذى قد شبكته الريح وفى صحيحة الحلبى
عن الصادق عم عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومى براسه ايماء وان يضع بجبهته على الارض احب الى
وفى رواية ابراهيم بن ابى زياد الكرخى رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود
فقال ليوم براسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء و
لكنها ايضا مقيدة بصورة الامكان كما ان المقيد بالعين كمرسلة محمد بن ابراهيم المتقدمة مقيدة بصورة عدم
امكان الايماء بالراس والروايتان وان كانتا مختلفين بحسب المورد لاختصاص ما دل على الايماء بالراس بغير المستلقى
وما دل على الايماء بالعين بالمستلقى الا انه غير قادح بعد ظهور الاجماع على عدم الفرق بين الموضعين مع قوة
احتمال انصراف اطلاق الموردين الى ما قيدناهما به اذ الغالب ان المضطجع على احد جنبيه لا يصعب عليه الايماء
بالراس والمستلقى لمزيد الضعف لا يمكنه ذلك هذا مع ان الايماء بالراس اقرب الى الركوع او السجود منه بالعين و
الميسور لا يسقط بالمعسور جزما ومنه ينقدح وجه الجمع بين الاخبار بالترتيب المزبور لكن بعد اعتضاده بالشهرة المحكية

والمحققة بين متأخري الطائفة وغيرها مما مضت اليها الاشارة ويتفرع ايضا الوجه في وجوب جعل الايماء للسجود اخفض من
الركوع لو اومى براسه كما قطع به بعض الاجلة ويستفاد ايضا من جملة من الروايات كمرسلة الصدوق المنقولين بل الظ انه هو المشهور
بين الطائفة واما لو اومى بعينيه فالاحوط جعل التغميض للسجود اشد منه للركوع وحكي القول بتعينه عن الجماعة ولعله لمراعاة
الفرق بينهما ولا شبهة في اولويته وان كان يقتضي اطلاق الدليل كفاية مطلق الايماء بالعين ثم ان هذا كله اذا لم يمكنه ان يصير
بصورة الساجد بان يجعل مسجده على شيء مرتفع ويضع جبهته عليه والا فهو مقدم بل واجب قطعا بل الظ عدم الخلاف
فيه بين الطائفة على ما صرح به الجماعة وهو الحجة كالنصوص المعتبرة التي منها رواية ابراهيم بن ابي زياد الكرخي المتقدم وضعف
سنده منجبر بالشهرة بين الطائفة كضعف الدلالة في صحيحة الحلبي من جهة الاخصية وظهور لفظ احب في استحباب وضع
الجبهة مع الامكان لانجبار الاول لعدم القائل بالفصل كالثاني بالاجماع الظ المعين لارادة الوجوب ومعناه
الصفتي لقوله السيما مضى من العصا وهذا اقرب من حملها على وضع شيء من الارض على الجبهة وفي صحيحة عبد
الرحمن بن ابي عبد الله لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل بوجهه القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع
وجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء الخبر وفي صحيحة زرارة عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على
سواك يرفعه وهو افضل من الايماء وفي رواية ابي بصير عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا فيسجد عليه قال لا
الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وهل يجب ان يضع
على جبهته شيئا حال الايماء فيه وجهان بل قولان ناشيان من الاصل وخلو اكثر الروايات عنه في مقام البيان
ككلام الاصحاب فلا يجب ومن موثقة سماعة المتقدمة ونحوها مرسلة الفقيه المروية عن قرب الاسناد عن المريض
الذي لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينه
ويكبر الجزء سيما مع اعتضادهما بان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة مع ما يصح السجود عليه واذا
سقط الاول لتعذره بقي الثاني لان الميسور لا يسقط بالمعسور وفي الاستدلال به نظر الا ان الظن في
جانب الوجوب بعد ملاحظة الخبرين المعتضدين بذلك وبالاحتياط فت **قوله** ومن عجز عن حالة في اثناء
الصلوة انتقل الى ما دونها مستمرا اي من غير استيناف لما له السابقة لاصالة الاجزاء والبراءة ولا خلاف
في ذلك اصة بل عليه الاجماع محققا ومحكيا في عبائر الجماعة من غير فرق بين كون العليا قياما او قعودا او
اضطجاعا يمينا او يسارا او استلقاء فيقرء قاعدا اذا تجدد العجز عن القيام قبل القراءة ويبني على المقرو
حاله وحال القيام مع تجدده في الاثناء وهل يقرء في حال الانتقال فيه وجهان من ان حالة الهوي اعلى من
القعود فيكون اولى بالقراءة لكونه اقرب مما كان عليه والميسور لا يسقط بالمعسور فيقرء كما هو المشهور ومن
استلزام القراءة كذلك فوات الاستقرار الذي هو شرط في الصلوة بمقتضى الاجماع المحكي في خ نج والتبادر من

نحو القيام

نحو القيام والركوع والسجود والقعود فيقرء بعد الدخول الذي هو شرط في الصلوة بمقتضى الاجماع المحكي في خ نج و
التبادر في المرتبة السفلى والاستقرار فيها مع اعتضاده برواية السكوني عن الصادق في الرجل يصلي في موضع ثم يريد
ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد ثم يقرء مع ان الاحوط حملا بعمومها على
ما في كري وقريب منها اخرى فيه وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في الصلوة ومع ذلك
فالترجيح للاولى لاعتضاده بالشهرة العظيمة بين الطائفة على الظ المصرح به في عبائر الجماعة بل الظ عدم الخلاف فيه بين
الاصحاب الا ما يتراءى من الشهيد في كري حيث انه بعدما اسند القراءة في الانتقال الى الاصحاب مومئا بدعوى ظهور
الاجماع استشكل باستلزام ذلك فوات الاستقرار الذي هو شرط مع القدرة والاختيار وظاهره التردد في المسألة
كما مال اليه اولا لاصحاب الذخيرة ولكنه قوى بعده المشهور تمسكا بوجوب مراعاة القيام والقراءة فيه مهما امكن
فكذا في جزء من الحالات لعدم القائل بالفصل والشهيد ايضا وافق المشهور في سائر كتبه فلا مخالف في المسألة
اصة ولو كان ففي غاية الشذوذ والندرة هذا مع ان الاجماع غير محقق على شرطية الاستقرار واطلاق المحكي منه
لا ينصرف الى المفروض وكيف وهو مدعيه وافق المشهور والخبران ضعيفان سندا ودلالة اما الاول فواضح واما الثاني
فلاختصاص الاولى بترك المشي والثانية بغير محل النزاع بحكم التبادر ولا جابر لها بالنسبة الى المقام اصة فتدبر ومما ذكرنا
انقدح انه لو كان العجز المتجدد بعد القراءة قبل الركوع ركع جالسا وان كان في اثناء الركوع فان كان في اثناء الذكر اتى
بما بقي منه حين الهوي فجلس من غير تحصيل للفصل بينه وبين السجود بدلا عن القيام من الركوع وان كان قبل الذكر في الركوع
جالسا او الاجتزاء بما حصل من الركوع وجهان مبنيان على ان الركوع هل يتحقق بمجرد الانحناء الى ان يصل كفاه ركبتيه
والباقي من الذكر والطمأنينة والرفع افعال خارجة عن حقيقته ام لا فعلى الاول لا يجب الركوع جالسا بل يحرم لاستلزامه
زيادة الركن المبطلة للصلوة وعلى الثاني يجب والاول اظهر كما سيجيء في مبحثه ولو تمكن من الذكر حال الهوي على هيئة
الراكع والاستمرار عليه حتى يصير ركوع قاعد فالاحوط هو وجوب الاكمال كما تحصيلا للمرتبة العليا مهما امكن **قوله** وكذا
بالعكس اي يجب على العاجز الانتقال لانه متمكن من ايقاع ذلك القدر في الاعلى فكيف يجوز ايقاعه في الادون مع انه اجماعي على الظ
المصرح به في بعض العبائر فتدبر ومر الوجه في جواز البناء على السابق وعدم استيناف نحو القراءة لو تجددت القدرة في الاثناء بل
وجوب البناء وعدم استحباب الاستيناف **قوله** والمسنون في هذا الفصل شيئان ان تربع المصلي قاعدا في حال قرائته ويثني رجليه
في حال ركوعه اعلم ان مقتضى الاطلاقات هو الاجتزاء بالجلوس باي نحو اتفق الا ان يكون من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها
الاطلاق فيشكل الاجتزاء بها وينبغي ما بين اقسام الجلوس التربيع وهو لغة بل وعرفا ما يعبر عنه في الفارسية بجهار زانو ولا شبهة
في مذموميته وكراهته لكونه جلوس المتكبرين كالتربيع بعد رفع احد الرجلين على الاخر وليس التربيع بهذين المعنيين من التربيع المستحب
قطعا بل المراد منه على ما فسره غير واحد منهم بل جميعهم على ما في بعض العبائر من غير نقل خلاف اصة وهو ان ينصب فخذيه وساقيه

واستحبابه بهذا المعنى اجماعي على الظ المصرح به في عبائر الجماعة كالخلاف والمدارك وعن نج وفي صحيحة حمران بن اعين كان ابي ع اذا
صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه وليس ذلك بواجب للاجماع المحقق والمحكي عن المنتهى وغيره مضافا الى الاصل والنصوص كرواية
معوية بن ميسرة انه سال ابا عبد الله ع قال يصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا باس بذلك ونحوها جملة
من الاخبار ويستحب تثنية الرجلين ايضا وفسرها بفرشهما تحته وقعوده على صدورهما بغير اقعاء واستحبابه ايضا اجماعي على ما في
ك وح نج وغيرها من كتب الجماعة ويستفاد ايضا من الخبر المزبور المعتضد بالجوابر العديدة التي لا يحتاج اليها في نحو المقام الذي
يتسامح في الادلة **قوله** وقيل يتورك في حال تشهده القائل الشيخ في ط وتبعه الجماعة لعموم ما دل على استحبابه في مطلق التشهد
مع عدم ظهور خلاف الا من عبارة الماتن حيث عزاه الى القيل مومئا بضعفه او تردده ولا ارى له وجها عدا عدم ورود نص
بالخصوص ولا ريب في ان العموم كاف في اثبات الحكم فتدبر **قوله** الرابع في القراءة وهي واجبة باجماع العلماء كافة الا من شذ
وندر على ما صرح به في جملة من العبائر مجاوزا عن حد الاستفاضة كالنصوص المعتبرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال
ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته
ومقتضاها عدم كونها من الفرض الذي ثبت وجوبه من الكتاب العزيز الذي يعاد الصلوة بتركه مط عمدا او سهوا على ما نسب
التصريح به الى الاصحاب وجعلوه فرقا بين ما ثبت وجوبه من الكتاب العزيز الذي تعاد الصلوة بتركه وما ثبت من السنة فيبطل
الصلوة بترك الاول مط كما هو الحال في الاركان بخلاف الثاني فلا يبطل الا مع العمد ونحوه واما الاستدلال عليه بقوله
تع فاقرؤا ما تيسر من القرآن بناء على افادة الامر للوجوب والموصول للعموم ومقتضاه وجوب كل ما تيسر ولا وجوب الا في
الصلوة بالاجماع لكن وجوب الزائد على مقدار الحمد والسورة منفي بالاجماع فيبقى الباقي والعام المخصص حجة فيه فمدفوع بان التقييد
او التخصيص وان كانا راجحين على المجاز نوعا الا ان ارتكاب المجاز في خصوص المقام بارادة الاستحباب من الامر ارجح اذ ارادة
الحقيقة منه تستلزم تقييد اطلاق الجهة في الامر بخصوص حال الصلوة وتخصيص الموصول بخصوص الحمد والسورة واحدة كاملة
ولا ريب في ان المجاز الواحد سيما هذا المجاز الخاص ارجح من ارتكاب المجازين اعني التقييد والتخصيص سيما مع قوة احتمال كون التخصيص
اكثر من النصف بل هو كذلك جزما كما لا يخفى على المتدبر وهو غير جائز كما حققناه في الاصول هذا مع منافاة الاستدلال بها
لنحو صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة لكونه من السنة فتدبر ومقتضاها كغيرها ايضا عدم ركنية الفاتحة وهو الاظهر وفاقا
للمشهور بل عليه عامة من تاخر وعن الشيخ الاجماع عليه وهو حجة اخرى مضافا الى ما مر خلافا للمحكي في ط عن بعض اصحابنا
من القول بالركنية كما عن ابن حمزة في التنقيح ولعله لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن الذي لا يقرء فاتحة
الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرء بها في جهر او اخفات الخبر وهي مخصوصة بالعامد ونحوه لخصوص نحو صحيحته
المتقدمة وغيرها من الادلة الخاصة المتقدمة الى بعضها الاشارة فتدبر **قوله** ويتعين الحمد في كل ثنائية وفي
الاوليين من كل رباعية وثلاثية بلا خلاف في ذلك اصلا بل عليه الاجماع محققا ومحكيا متجاوزا كالنصوص المتقدمة الى بعضها

الاشارة

الاشارة عن حد الاستفاضة ففي رواية ابي بصير عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن وفي موثقة سماعة
عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقراها
ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدء بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزاه انش تع وهل يتعين الفاتحة في النافلة الاقوى نعم
وفاقا للمشهور بين الطائفة تمسكا بعموم الصحيحة الدالة على انه لا صلوة الا بها فان العام المخصص حجة فيما بقي مضافا الى اعتضاده
بمراعاة الاقتصار على موضع النقل في العبادات التوقيفية خلافا للعلامة في كره فلا يجب عملا بالاصل وهو حسن ان اراد نفي
الوجوب الشرعي واما ان اراد الشرطي فلا للزوم تخصيص الاصل العام بنحو صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على انتفاء حقيقة
الصلوة مط بانتفاء الفاتحة **قوله** ويجب قراءتها اجمع ولا يصح الصلوة مع الاخلال ولو بحرف منها حتى التشديد والوجه في
ذلك بعد اتفاق العلماء واجماعهم ان المامور به هو قراءة الحمد اجمع والاخلال بجزء منه يستلزم الاخلال به ومن الحروف
التشديد لانه حرف مع زيادته احدها الحرف والاخر ادغامه في حرف اخر والادغام بمنزلة الاعراب فلا يجوز الاخلال به
فلو فكه بطلت وان لم يسقط الحرف لزوال الادغام وعدم وقوع القراءة على الكيفية المنزلة فان القرآن لما كان
نازلا بلغة العرب فكلما اقتضته اللغة العربية التشديد والادغام وغيرهما مما يثبت عليه اللغة المذكورة وكان من اصولها
المقررة التي لا تحقق لها الا به يجب الاتيان به ومن هنا انقدح وجوب مراعاة الاعراب والمد المتصل واخراج الحروف
عن مخارجها المقررة فلو اخرج حرفا من مخرج غيره كالضاد الذي مخرجه اول حافة اللسان وما يليها من الاضراس من مخرج الظاء
وهو ما بين طرفي اللسان والطرف الاوسط من الثنايا بطلت لدخولها في اصول اللغة العربية المعهودة المتعارفة المنصرفة
اليها اطلاق الامر بالقراءة بل لا خلاف في ذلك كله على الظ المصرح به في عبائر غير واحد من الطائفة بل عليه الاجماع في الحقيقة
وهو حجة اخرى مستقلة واما سائر قواعد القراء فلا ريب في وجوب مراعاتها لو كان داخلا في اصول اللغة العربية كالاشباع
المرتبة واما مع عدمه وتصريحهم لوجوب مراعاتها فمقتضى الاصل وان كان عدم لزوم متابعتهم فيها الا ان الاظهر وجوب
مراعاة قاعدتهم لو كانت اجماعية بينهم او حكي عليها اجماعهم ونحوه مما يفيد الظن بالحكم فان الظ ان علم القراءة كان
متداولا في زمان الائمة ع حتى ان اعاظم بعض ثقاتهم والمقربين عندهم كانوا عارفين بهذا العلم ماهرين فيه مثل حمران
ابن اعين فانه كان في غاية الجلالة عندهم ونهاية الاطاعة لهم وكان ماهرا في علم القراءة قرء عليه حمزة القارئ حتى
ان الصادق ع امره بمناظرة الشامي في علم القراءة وقال للشامي حين ما قال انما اريدك لا حمران ان غلبت حمران فقد غلبتني
ونحوه في الجلالة ابان بن تغلب وذكر في ترجمته ان له قراءة مفردة مشهورة عند القراء ومثلهما ثعلبة بن ميمون ومحمد
بن حبيش بانه كان وجها في اصحابنا قاريا فقيها الى غير ذلك من الاجلة الماهرين في هذا العلم وفي غاية المتابعة
للائمة والائمة ع قرروهم عليه ولم يتاملوا في علمهم ولا عملهم مع ان مراعاة هذا العلم لاجل العمل في مقام القراءة واما
مراعاة الصفات المقررة فيه كالجهر والهمس والاستعلاء ونظائرها فظاهرهم عدم وجوب مراعاتها بل لا خلاف فيه اصة بين

الطائفة وان كان الأولى مراعاتها فتدبر قوله وكذا اعرابها المراد به الرفع والنصب والجر والجزم وحركات البناء ولا فرق
فيه بين كونه مغيرا للمعنى كضم تاء انعمت وغير مغير له كضم هاء الله وفاقا للمشهور بل عامة من تأخر وعليه الاجماع عن المعتبر
وهو الحجة بعد ما مضت اليه الاشارة من الاصول المقتضية للزوم الاتيان بالقراءة المامورة بها بجميع اجزائها المادية و
الصورية المعتبرة فيها خلافا للمحكي عن المرتضى في بعض رسائله فخص البطلان بالاعراب المغير للمعنى تبعا لبعض العامة مصرحا
بصحة الصلوة مع الاخلال بالاعراب الذي لا يغير المعنى لصدق القراءة معه عرفا وهو شاذ محجوج عليه بالاجماع على خلافه
كما عرفت مع ان امثال تلك التعبيرات مما يقع فيها المسامحة في الاطلاقات العرفية لانهم يطلقون اللفظ حقيقة بل من
الظ انهم في مقام التحقيق يسلبون الاسم من غير شبهة وريبة فتدبر واعلم ان مقتضى الاصل والقاعدة هو الاقتصار في
قراءة القران على ما علم كونه قرانا مادة وصورة فلا يخرج عن العهدة الا بالمنقول المتواتر المتداول بين المسلمين في زمان
الائمة ع ونحوه ولا يصح غيره وان وافق قانون العربية مع ان الان دعوى تواتر القراءات السبع مشهورة بين اكثر
علماء العامة وجل الخاصة كالعلامة في المنتهى والتذكرة ونهايتي الاصول والاحكام والشهيدين في كرى وشى والشيخ الحر
في الوسائل وابن فهد في موجزه على ما حكى والمحقق الثاني مع انه انكره الجماعة كالامام الرازي في تفسيره الكبير والزمخشري
على ما حكي والسيد نعمة الله الجزائري والشيخ يوسف البحراني والسيد صدر الدين وهو الظ الموافق لمقتضى اخبارنا وقد
ابطلنا الكلام في ذلك في شرحنا على معالم الاصول من اراد فعليه بمراجعته وكيف كان لا شبهة في جواز القراءة بكل من
السبعة بل الظ انه اجماعي كما هو ظ الذخيرة وعن المحقق الجواد ويجوز القراءة بالسبع اجماعا من الصلاة لتواترها وهو حجة
اخرى وظاهره كظاهر المنتهى وغيره هو استلزام تواتر القراءة جواز القراءة بها وهو كذلك وعليه فدعوى الاجماع على تواتر السبع
كما هو صريح المحقق الثاني وض يستلزم دعواه على جواز قراءتها ايضا واما قراءة كمال العشرة وهي قراءة ابي جعفر ويعقوب
وخلف فلا ريب ايضا في جواز قراءتها لو علم كونه قرانا واما مع عدمه كما هو الاظهر فلا اقتصارا فيما خالف الاصل المتقدم
اليه الاشارة على مورد الادلة وهو ما ليس بمتواتر من القراءات السبع لا غير خلافا للمحقق الثاني فجوز ذلك تمسكا
بان شهادة الشهيد ره في كرى بتواترها كالسبع لا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد وهو ضعيف لان مجرد دعوى
التواتر لا يفيده بل غاية ما يفيد هو الظن وهو هنا في الموضوع الحكم الشرعي كالظن بكون الشيء ماء وما حققناه في
الاصول من حجية الظن الحاصل من نحو الاجماع المنقول او التواتر المنقول انما هو في الاحكام لا الموضوعات لعدم جريان
مقدمات البرهان العقلي فيها فلا اعتبار بالاجماع المنقول على نحو مائية الشيء او ترابيته لعدم الدليل وما نحن فيه
من هذا القبيل نعم لو ادعى تواتر جواز القراءة بها لكان الاسد لا خاليا عن المناقشة اللهم الا ان يقال ان دعوى التواتر
والقطع بكون كمال العشر قرانا يستلزم دعوى القطع بجواز قراءتها وهو الاجماع المحكي على الحكم الشرعي فليعتبر فيه كما
يعتبر في نظايره وفيه ما فيه مع انه لو سلمنا الاستلزام ودلالة الاصول على دعوى الاجماع المذبور لكان موهونا

بمصير كثير

بمصير كثير من الطائفة بل المشهور على خلافه ومع ذلك لا يصلح لمعارضة الاصول المتعددة واما ما سوى العشر فظاهرهم الاتفاق
على عدم جواز قراءته ومتابعته وانه من الشواذ بل بالاجماع الظ والصريح صرح في جملة من العبائر وهو الحجة بعد ما مر
مضافا الى الاستفادة الاولوية من عدم جواز كمال العشر فتدبر والاولى اختيار المتداول من القراءات السبع وفي المنتهى
واحب القراءات الى ما قراه عاصم من طريق ابي بكر بن عياش وطريق ابي عمرو بن العلاء فانها اولى من قراءة حمزة و
الكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة المد وذلك كله تكلف فلو قرء به صحت صلوته بلا خلاف قوله والبسملة
اية منها يجب قراءتها معها وكذا مع السورة لكونها جزءا من الحمد ومن كل سورة وعليه الاجماع في المعتبر وكرى وعن
المنتهى انه مذهب فقهاء اهل البيت الى غير ذلك من الاجماعات المحكية عن الجماعة حد الاستفاضة كالنصوص المشتملة على الصحاح
وغيرها من المعتبرة كصحيحة محمد بن مسلم عن السبع المثاني والقران العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم
من السبع قال نعم هي افضلهن وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اذا قمت الى الصلوة اقرء بسم الله
الرحمن الرحيم في فاتحة القران قال نعم قلت اذا قرات فاتحة الكتاب اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وعن كثير
من العامة موافقتهم لنا في الحكم وان خالف جمع اخر منهم فاختاروا عدم جزئيتها منه كما عليه عامتهم في غيره ومن
هنا اتضح حمل الاخبار المنافية على التقية بعد ملاحظة عدم صلاحيتها لمعارضة الاخبار الدالة على الجزئية خلافا
للمحكي في كرى عن الاسكافي من قوله بانها في الفاتحة بعضها وفي غيرها افتتاح لها ولعل مستنده على ما قيل صحيحة محمد بن
مسلم عن الرجل يفتتح القراءة في الصلوة يقرء بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم اذا افتتح فليقلها في اول ما يفتتح ثم
يكفيه ما بعد ذلك ونحوها صحيحة عبيد الله ومحمد الحلبيين عمن يقرء بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرء فاتحة
الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا فقال افيقرؤها مع السورة الاخرى قال لا وظاهرهما ينافي مذهب الاسكافي
مع انه في غاية الشذوذ والندرة بل على خلافه اطباق المتاخرين بل القدماء فهو محجوج عليه بالاجماع الظ على خلافه
مضافا الى صريح الاجماعات المحكية المستفيضة على الجزئية كالنصوص المعتبرة المتقدمة الى جملة منها الاشارة فليطرح
المخالفة او يحمل على التقية كما صرح به بعض اجلة متاخري الطائفة قوله ولا يجزي المصلي ترجمتها اقتصارا على المتبادر
من لفظة فاتحة الكتاب وام القران ونحوها بل لا شبهة في صحة سلب الفاتحة عن ترجمتها ويقال انه ترجمة الفاتحة لا الفاتحة
بل على عدم الجواز مع القدرة على العربية الاجماع المحقق والمحكي المتجاوز عن حد الاستفاضة كالخلاف والمنتهى والناصرية
وكرى وك وج وتج وغيرها مع انه مما يعم به البلوى فان غير العرب من امة محمد مما لا يحصى صنفهم فضلا عن شخصهم و
يصعب عليهم التعلم سيما بالاوصاف المتقدمة الى جملة منها الاشارة فلو جاز الترجمة لاشتهر اشتهار الشمس مع ان الامر
بالعكس علما وفتوى فلا وجه لما عن ابي حنيفة حتى ان اهل السنة شنعوه على ذلك على ما حكاه في تج وظاهر الخلاف
والمنتهى الاجماع على عدم اجزائها مط ولو مع العجز كما هو ظاهر العبارة والمحكي عن ظاهر الغنية والتحرير والمعتبر وصريح

سوى سورة البرائة

البيان وهو اشبه لان التكليف بالترجمة خلاف الاصل فيحتاج الى دليل وهو في المقام غير واضح مضافا الى اطلاق الاجماعين
وان كان انصراف الاطلاق الى نحو المفروض محل شبهة خلافا للتذكرة فجوزها مع العجز عن القران تعويضا لها عن الذكر المتضمن له
النص الصحيح الاتي ولا ارى له وجها عدا دعوى فهم الاولوية من جواز الترجمة عن التكبيرة التي هي من الاركان مع العجز
عنها بالعربية وهي غير واضحة وان كان الاحوط مراعات الترجمة وعليه فهل الواجب مراعاة ترجمة القراءة او بدلها من
الذكر وجهان بل قولان من ان ترجمة القراءة اقرب اليها من ترجمة الذكر فيأتي بترجمتها كما هو صريح السيد الاستاد دام ظله
ومن ان الذكر لا يخرج عن كونه ذكرا باختلاف الالسنة بخلاف القران فيأتي بترجمة الذكر كما هو مختار المحقق الثاني
وفي كلا الوجهين نظر ومقتضى تحصيل البراءة اليقينية هو الصلوة مرتين مع الترجمتين مع سعة الوقت ولا مفر عن التخيير
مع الضيق فتدبر قوله ويجب ترتيب كلماتها واياتها على الوجه المنقول اقتصارا على المتبادر من الاطلاقات بل عليه الاجماع
محققا ومحكيا حد الاستفاضة جدا قوله فلو خالف عمدا اعاد ظاهر العبارة كغيرها اعادة الصلوة مط سواء تداركه
قبل الركوع على ما يحصل معه الترتيب ام لا وهو غير واضح فان المقرو على خلاف الترتيب وان لم يصدق عليه اسم السورة
الا انه قد لا يخرج به عن القرانية خاصة على جواز قراءة القران يشمله ولذا استجود صاحب ك وغيره صحة الصلوة
مع تدارك القراءة قبل الركوع ولكن اطلاق الحكم بالصحة مع التدارك ايضا مشكل بل يجب تقييده بما اذا لم يحصل
الاخلال بالموالاة العرفية المعتبرة في قراءة نحو الفاتحة كما مضت اليه الاشارة في بحثه قوله وان كان ناسيا
استانف القراءة لاصالة بقاء التكليف وعدم الخروج عن العهدة ~~العرفية المعتبرة في قراءة نحو الفاتحة كما مضت اليه~~
ولكن الحكم بالاستيناف على الاطلاق محل مناقشة بل يجب تخصيصه بما اذا لم يكن البناء على السابق ولو لفوات نحو الموالاة
وحيث امكن البناء بنى عليه واتم القراءة كما لو قرء اخر الحمد اولا ثم قرء اولها اخرا فتدبر قوله ومن لا يحسنها
وجب عليه التعلم بلا خلاف فيه بل عليه الاجماع على الظ المصرح به في عبائر الجماعة فان القراءة من الواجبات المطلقة
وما لا يتم الواجب المطلق الا به واجب من باب المقدمة قوله فان ضاق الوقت قرء ما تيسر منها وان تعذر قرء
ما تيسر من غيرها او هلل الله وكبره وسبحه بقدر القراءة واعلم ان ظاهر العبارة هو قراءة الميسور منها مع تمكنه من
عن التعلم مط وهو غير واضح لوجوب الائتمام لو امكنه واتباع القارئ الفصيح ان وجده والقراءة من المصحف ان
احسنه لان الواجب يتادى بكل منها ومقتضاه التخيير بينها وبين التعلم ايضا مع سعة الوقت الا ان بعض الاصحاب
صرح بوجوبه عينا معها تمسكا بان المكلف لا يحصل له عادة احد الامور المذبورة في بعض الاوقات وفيه ما فيه الا
ان التمكن من المراتب المذبورة بدون التعلم في غاية الندرة لان اتباع العامي مع القارئ في الصلوة بحيث يقرء
صحيحا من غير تعلم سابقا اما غير ممكن او متعسر وكيف كان لا ريب في وجوب التعلم بحيث يحصل معه الصلوة الصحيحة
وان كان في وجوبه بحيث يشتغل المكلف بصلوته بجميع اجزائه ولو صار فرغ من غير حاجة الى العين الخارج احتمال تامل

كيف فان

كيف فان الظ جواز الاكتفاء بالقراءة من المصحف للمتمكن ايضا كما هو ظ ط وف وعن صريح الماتن والعلامة في بعض كتبهما
تمسكا باطلاق ما دل على القراءة وبخصوص القريب من الصحيح بابان بن عثمن المجمع على تصحيح ما يصح عنه عما نقول في الرجل يصلي
وهو ينظر في المصحف يقرء فيه يضع السراج قريبا منه فقال لا باس بذلك ورواية الحميري المتضمنة لعدم الاعتداد بتلك الصلوة
لا يصلح للمعارضة لرجحان الاول بنحو الصحة والاعتضاد بالاطلاقات المتكثرة وان احتمل انصرافها بحكم التبادر الى القراءة من الحفظ
كما هو مستند الشهيد في المنع عنها مع التمكن من الحفظ الا انه ليس بحيث يعتد به نعم القدر المقطوع كونها من اشهر افراد
القراءة حال الصلوة وهو لا يكفي فتدبر وبالجملة مهما تيسر تحصيل الصلوة والقراءة بنحو صحيح يجب سواء كان بالائتمام او بغيره
مما اسلفناه لكونها من الواجبات المطلقة وبكل منها يحصل ذلك فمع التمكن من الجميع يتخير ومع عدمه يتعين الممكن وان لم
يتمكن من القراءة بوجه من الوجوه مع ضيق الوقت كما هو المفروض قرء ما يحسن فان كان ما يحسن مجموع الفاتحة وانما
يجهل السورة او بعضها اقتصر على ما يحسن من غير تعويض عن المتروك هنا بقران ولا ذكر اما عدم التعويض فلا خلاف فيه
على الظ المصرح به في عبائر الجماعة وهو الحجة المعتضدة باصالة عدم التعويض والشهرة بين الطائفة بل عامتهم على ما حكي عدا
ما يحكى عن كرى من تصريحه بان السورة كالحمد في وجوب التعويض عما لا يحسن منها كلا او بعضا وفاقا لما يتوهم من اطلاق
القراءة في بعض العبائر بحيث يشمل مطلق القراءة المتضمنة للحكم بايجاب التعويض عن القراءة للعاجز عنها كما هو الحال في
صحيحة عبد الله بن سنان الاتي وهو ضعيف لانهم صرحوا باختصاص الخلاف المشهور في وجوب السورة بصورة امكان التعلم
معربا عن الاتفاق على عدمه مع عدم الامكان حتى انه وقع ذلك التصريح من بعض المطلقين للقراءة فالاطلاق مخصوص
بغيرها كما انه يجب تقييد اطلاق الصحيحة الاتية بعدم الخلاف المحكي حد الاستفاضة المعتضدة بما مرت اليه الاشارة فتدبر
واما وجوب قراءة ما يحسن من صلوته من مجموع الفاتحة فقط او مع بعض السورة فلقوله ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه
ما استطعتم ولان الميسور لا يسقط بالمعسور كما في الخبر بل الظ عدم الخلاف فيه كما لا خلاف في وجوب قراءة بعض الفاتحة
لو كان ما يحسن هو نحو الاية منها بل عليه الاجماع عن كرى ولك مع ان اطلاق الاجماع في الاخير يشمل ما لو كان ما
يحسن بعض الاية من الفاتحة مط وهو حجة اخرى عليه بعد ما عرفت من النصوص الدالة على لزوم الاتيان بالميسور مع
تعذر المعسور وعن النبي ص فان كان معك قران فاقرء سيما مع اعتضاد ذلك باصالة شغل الذمة وفتوى جملة من
اجلاء الطائفة خلافا للمحكي عن البعض فاختار عدم وجوب قراءة بعض الاية من الفاتحة مط ولو كان ذلك البعض قرانا
استنادا الى ان النبي ص امر الاعرابي ان يحمد الله ويكبره ويهلله وقوله الحمد لله بعض الاية ولم يامره بتكرارها
ولا اقتصر عليها ولذا استحسنه في المعتبر وانت خبير بان الخبر ولو كان ثابتا لا يصلح لمعارضة ما مر من الادلة
الموجبة مع انا لم نجده في رواياتنا على ما صرح به بعض محققي متاخري الطائفة وجمع اخر فاختاروا وجوب قراءتها
ان كانت قرانا وعزاه بعض الى المشهور بين المتاخرين والشهرة غير واضحة بل مقتضى اطلاق كلامهم هو ما اخترناه

على ما صرح به بعض محققي الطائفة المتأخرة وفي وجوب التعويض عن الباقي قولان مقتضى الاصل العدم كما هو خيرة
الذخيرة وغيرها خلافا للجمع او كالجمع عن جماعة في بعض كتبه والسيد الاستاد دام ظله العالي والمحقق البهبهاني في شرح
وغراه الشهيد في حق الى المشهور تمسكا بعموم فاقرؤا ما تيسر منه خرج منه ما خرج بالدليل فيبقى الباقي ولا دليل على الاكتفاء
ببعض الفاتحة وقد عرفت ما في دلالة الآية من غير حاجة الى الاعادة واستدل ايضا بان الواجب امران احدهما القراءة
من حيث هي هي مع قطع النظر عن الخصوصية وثانيهما ايقاعها في ضمن الفاتحة والسورة ايضا عند القائل بوجوبها ولذا
يقولون اولا ان من واجبات الصلوة القراءة ويدعون اجماع العلماء كافة عليه او يستثنون شاذا من العامة
فيأتون بالاخبار الدالة عليه وبعد ذلك يذكرون وجوب الحمد فالاخبار الدالة عليه ثم السورة فالاخبار الدالة
عليه فنفس القراءة مطلوبة وجوبا وكونها في ضمن الحمد مطلوب اخر كما ان كونها في ضمن السورة على المشهور ومتى
تعذر مطلوب لا يسقط مطلوب اخر كما انه اذا تعذر جزء من اجزاء مطلوب لا يسقط باقي الاجزاء ان كانت لحكم العمومات
المتقدمة اليها الاشارة وفيه ان النسبة بين ما دل على وجوب مطلق القراءة وبين ما دل على وجوب الفاتحة الاطلاق
والتقييد فكما يجب حمل المطلق في نحو اعتق رقبة في كفارة الظهار على الرقبة المؤمنة الواردة فيها كذلك يجب حمل
القراءة المطلقة الواجبة على المقيدة اعني الفاتحة لان المقتضي والشرائط موجود والمانع مفقود وعليه فليس
المط هو طبيعة القراءة من حيث هي هي بل المط انما هو القراءة المخصوصة اعني الفاتحة وان اطلقت الاخبار الدالة عليها
وهي ايضا وان كانت مركبة من جزئين احدهما طبيعة القراءة والاخر خصوصية الفاتحة الا ان التركيب هنا انما هو بحسب الاجزاء
العقلية وقد حققنا في موضعه عدم جواز التمسك بالعمومات الثلثة في نحو الاجزاء العقلية فالحال فيما نحن فيه
كالحال في الرقبة المؤمنة المأمور بها في كفارة الظهار مثلا من غير فرق اصلا وكما لا معنى لعتق الرقبة الكافرة
بعد تعذر المؤمنة لعدم استفادته من شيء من النصوص والادلة كذا ما نحن فيه فتدبر ومما ذكرنا اتضح ان المصير الى
الاصل هو الاقوى وان كان مراعات التعويض هو الاحوط الاولى ومع ذلك يجب القيام بقدر الفائت من الحمد لان
القيام واجب اخر غير القراءة والميسور لا يسقط بالمعسور فتدبر ثم انه على القول بالتعويض هل يعوض عن الفائت
بقراءة ما يعلم من الفاتحة مكررا بقدرها او من غيرها من القرآن ان عرفه والا فمن الذكر قولان ناشئان من ان تكرار
ما يحسن من الفاتحة اقرب اليها من غيرها فيكررها بقدرها ومن ان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا والوجهان
كما ترى في غاية السخافة والركاكة نعم يمكن ترجيح الثاني بما ذكره الفضل بن شاذان من العلل عن الرضا ع قال
امر الناس بالقراءة في الصلوة لئلا يكون القرآن مهجورا مضيعا وليكون محفوظا ومدروسا فلا يضمحل ولا يجهل
الخبر ومقتضاه هو الاتيان بغيرها مما يعرفه من القرآن فتدبر ولو لم يحسن المصلي شيئا من الفاتحة فالاظهر ان يقرء
بدلها من غيرها من القرآن لو علمه وفاقا للمشهور تمسكا بصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال ان الله فرض من

الصلوة

الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام ثم لا يحسن ان يقرء القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي
وبالنبوي المنجبر بالشهرة بين الطائفة وفيه الامر بقراءة القرآن ان كان معك كما مضت اليه الاشارة خلافا لظاهر الماتن
حيث خير بين قراءة غير الفاتحة من القرآن وبين الذكر ويرده نحو الصحيحة المزبورة فان ظاهرها اشتراط العجز عن القرآن مط
في بدلية الذكر عن الفاتحة وهل يجب مساواة ما ياتي به من غير الفاتحة من القرآن مع الفاتحة ام لا قولان المشهور بين
المتأخرين على ما حكاه من الفاضل برنعم وهو الاقوى لان المتبادر من البدل والعوض مساواته للمبدل والمعوض عنها كما تمسك به الفقهاء
في نحو التيمم وفيه انه فرع وجود نحو هذه اللفظة في الخبر وليس اللهم الا ان يقال ان المتبادر مما دل على وجوب قراءة القرآن
على من لم يحسن الفاتحة كون وجوبها وجوبا بدليا ويستفاد منه على وجه التبادر كونه مساويا للمبدل والانصاف ثبوت
ذلك الفهم وهو الحجة مع انه احوط بل لا مفر عنه على مذهب الصحيحي لعدم حصول البراءة اليقينية الا به خلافا للمحكي عن ظاهر
الشيخ في ط والماتن في المعتبر فاختاروا عدم الوجوب تمسكا بما سيجيء اليه الاشارة وعلى المختار من وجوب المساواة
التعويض هل يجب المساواة في الحروف والآيات او فيهما معا مقتضى المختار من عموم البدلية هو الثالث مع الامكان ومع
ذلك هو احوط ولو لم يحسن شيئا من القرآن يختار الذكر للصحيحة المزبورة المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الطائفة بل عليه
الاجماع في الحقيقة بين متاخري الطائفة ويجب المساواة بينه وبين الفاتحة لما مضت اليه الاشارة من تبادر عموم البدلية
خلافا للماتن في المعتبر حيث قال وقولنا بقدر القراءة نريد به الاستحباب لان القراءة اذا سقطت لعدم القدرة سقطت
توابعها وصار ما يتيسر من الذكر والتسبيح كافيا وضعفه واضح مما مرت اليه الاشارة وفي كيفية الذكر خلاف والمشهور على
ما صرح به في جملة من العبائر انه يسبح الله ويهلله ويكبره كما هو في المتن وفي فقه الرضا الذكر والتكبير وعن الغنية التحميد والتسبيح
والتهليل والتكبير ومقتضى الصحيحة هو التسبيح والتكبير وفي كرى ولو قيل بتعيين ما يجزي في الاخيرتين من التسبيح كان
وجها لانه قد ثبت بدليته عن الحمد في الاخيرتين فلا يقصر بدل الحمد في الاوليين عنها والمشهور احوط لو لم يكن اقوى
بملاحظة قوة حجية نفس الشهرة ولو لم يحسن الذكر ايضا يقوم وجوبا قطعا ويحتاط بالترجمة ففي النهاية انه يقوم بقدر
القراءة ثم يركع اذ لا يلزم من سقوط واجب سقوط غيره وقد مضى تفصيل الكلام في بحث عدم اجزاء الترجمة ثم
ان مقتضى العمومات الثلثة المقبولة عند الطائفة هو الاتيان بالسورة لو علمها خاصة ولا يسقط بتعذر الحمد على
القول بوجوب السورة ويراعي الترتيب فياتي بعوض الحمد المتعذر قبل السورة ثم بالسورة هذا واوضح منه ما اذا علم
من القرآن سورة ومقدارا يصلح ان يكون عوضا عن الفاتحة والا فلو علم سورة قصيرة خاصة ياتي بها عوضا
عن الحمد ومراعات الاحتياط في امثال المقامات مما لا ينبغي ان يترك فتدبر **قوله** والاخرس يحرك لسانه بالقراءة
ويعقد بها قلبه المراد من عقد القلب قصد كونه قراءة مع احتمال كون المراد احضار الالفاظ على ترتيبها في
الذهن خلافا للشهيد في س وتحمل المراد بعقد القلب قصد معاني الحمد والسورة وتصورها بقلبه

وفيه انه لا دليل على وجوب ذلك في الصحيح فضلا عن الاخرس واما وجوب عقد القلب فهو المشهور بين الاصحاب بل الظاهر عدم الخلاف فيه بين
متاخري الطائفة لو لم نقل بانه اجماع منهم في الحقيقة ولم اجد فيه مخالفا من القدماء ايضا الا ما حكي عن الشيخ في المبسوط من الاكتفاء بتحريك
اللسان وهو مع شذوذه وندرته ومخالفته لما مر مما دل على اعتبار عقد القلب مدفوع بان اعتبار تحريك اللسان يستلزم اعتبار عقد
القلب بمقتضى الدليل المتقدم اليه الاشارة في مبحث التكبيرة من ان تحريك اللسان اعم من القراءة فلا ينصرف اليها الا بالقصد والنية
مع ان عبارات كثير منهم هنا خالية عن اعتبار الاشارة وان قالوا بها في مبحث التكبيرة ولم اجد على اعتبارها هنا مستندا عدا رواية
السكوني السابقة اليها الاشارة في مبحث التكبيرة وهي مع ضعفها سندا وعدم جابر له في المقام جدا غير مستقيمة الدلالة
على ثبوت الاشارة في حق من عجز عن القراءة لظهور الخبر في كون الاشارة بدلا عن التكبيرة لكونها معهودة في التكبيرة بحسب العرف
والعادة دون نحو القراءة كما هو واضح على من له ادنى خطرة وعليه فالقول بعدم وجوب الاشارة وفاقا لكثير من الطائفة في غاية
القوة عملا بمقتضى الاصل خلافا للمحكي عن بعض من تاخر فاوجب الاشارة باليد ولعله للخبر المزبور الذي عرفت ضعف التمسك به
نعم مقتضى مذهب الصحيحي لزومها اذ بها يحصل البراءة اليقينية اللازمة المراعات في امثال المقامات وهو طريق الخشوع كما
مضت اليه الاشارة غير مرة واما تحريك اللسان فمقتضى الاصل عدمه الا ان المشهور قالوا باعتباره وهو المنصوص للرواية
المتقدمة في مبحث التكبيرة المتضمنة للزوم تحريك اللسان على الاخرس وضعف السند هنا غير قادح لانجباره بالشهرة مضافا
الى التأيد بما قيل من ان الواجب امران احدهما تحريك اللسان والاخر القراءة على الوجه المخصوص فمع تعذر القراءة يبقى وجوب
تحريك اللسان لان الميسور لا يسقط بالمعسور وفي الاستدلال به مناقشة تقدمت اليها الاشارة في مبحث التكبيرة والحاصل
ان الواجب على الاخرس بمقتضى الادلة امران احدهما عقد القلب بنحو القراءة والاخر تحريك اللسان واما الاشارة باليد فلا نعم
هو احوط خروجا عن الخلاف وتحصيلا للبراءة اليقينية وحيث ثبت وجوب تحريك اللسان هنا بمقتضى الرواية المنجبرة بالشهرة انقدح
قوة احتمال وجوبه ايضا في التكبيرة وان كان وجوبه خاليا عن الدليل المخصص بناء على وضوح عدم الفرق بينهما عند العقل فتدبر
ومثل الاخرس كل من عجز عن النطق لعارض ويجب عليه وعلى من يبدل حرفا بحرف الاصلاح مهما تيسر فلا يصلون مع سعة الوقت
ورجاء الاصلاح بل يشتغلون به بقدر الوسع وعند الضيق يصلون بحسب الامكان والظاهر عدم وجوب الايتمام عليهم لسقوط
القراءة الصحيحة عنهم بالعجز وعدم القدرة وان كان الاحوط هو الايتمام **قوله** والمصلي في كل ثالثة ورابعة بالخيار ان شاء
قرء الحمد وان شاء سبح والافضل للامام القراءة اما ثبوت التخيير بين الحمد والتسبيح في الاخيرتين من الرباعيات والثالثة
من الثلاثية فمما لا خلاف فيه بين الطائفة بل عليه الاجماع محققا ومحكيا في عبائر كثير من الطائفة متجاوزا عن حد الاستفاضة
كالنصوص المعتبرة التي كادت ان تكون متواترة وانما الخلاف في الافضل من الامرين ولاختلاف الاخبار الواردة في الباب اختلف
الاصحاب على اقوال كثيرة الا ان اظهرها وارجحها هو افضلية التسبيح مط وفاقا للصدوق والعماني والحلي وجملة من محققي
متاخري متاخري الطائفة تمسكا بالاخبار الكثيرة في الغاية المتضمنة للصحاح وغيرها من المعتبرة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال

قال لا تقرأن

قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت
اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وفي صحيحته الاخرى وزاد النبي ص
في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء ونحوها صحيحة اخرى منه ايضا الا ان فيها
اقتصر على قوله ليس فيهن قراءة وفي صحيحته الاخرى في بيان حكم المأموم المسبوق فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما لان
الصلوة لا يقرء فيها الا في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا تقرء فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء
ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرء فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرء بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام
فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة فان هذه الصحاح كما ترى في غاية الصراحة والخصوصية في افضلية التسبيح في الاخيرتين مط اماما
كان او غيره سيما الصحيحة الاولى وان كان ظاهرها كغيرها تعين التسبيح فيهما الا انه مصروف الى الافضلية كما هو اقرب المجازات
في نحو ما يتضمن الامر به جمعا بينها وبين الاجماع المحقق والمحكي على ثبوت التخيير وبعض الاخبار الناصة في جواز القراءة كما
ياتي اليها الاشارة ومن هنا انقدح الوجه في حمل النهي عن القراءة على المرجوحية الاضافية وفي صحيحة محمد بن حمران المحكي
عن الص ع لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة فذكر ع حديث المعراج وصلوة الملئكة خلف النبي ص
الى ان قال وصار التسبيح افضل من القراءة لان النبي ص في الاخيرتين لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل
فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة ونحوه المروي عن العلل
للصدوق فان مقتضى عموم التعليل ثبوت الحكم لجميع المصلين من الامام وغيره سيما بالنسبة الى الامام حيث ان النبي ص يوم
سبح كان اماما للملئكة كما هو واضح على المتدبر في الخبر وفي الخبر المروي في الفقيه والعلل انما جعل القراءة في الركعتين الاولتين
والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرض الله عز وجل من عنده وبين ما فرضه من عند رسوله فان قضية التعليل يفيد العموم
وفي صحيحة الحلبي اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرء فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وفي التهذيب اسقط لفظة
الاخيرتين وهو سهو ووجه الدلالة اما على تقدير حمل قوله لا تقرء على النهي كما هو المتبادر فظ واما على تقدير حمله على النفي
فيمكن تصحيحه ايضا بما اشار اليه بعض الافاضل من جعل الجملة الخبرية صفة للركعتين كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني
اذ عليه فيها ايذان بمرجوحية القراءة فيهما وكون التسبيح هو الثابت فيهما بالاصالة وان اجزأت عنه القراءة فتدبر بل لعله لا شمولها
على التحميد والدعاء لا من حيث هي قراءة كما يفصح عن ذلك صحيحة عبيد بن زرارة عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال
تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاقرء فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وفي المروي عن العيون عن الضحاك
انه صحب الرضا ع من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات
وفي المروي في المعتبر عن زرارة انه سال الصادق ع عن الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وفي صحيحة
محمد بن قيس ان عليا ع كان يسبح في الاخيرتين من صلوة الظهر والعصر وفي موثقة عمار بن موسى الساباطي في بيان حكم المأموم

المسبوق فاذا سلم الامام ركع ركعتين يسبح فيهما وفي المعتبر عن علي ع ثم اقرء في الاوليين وسبح في الاخيرتين وفي صحيحة زرارة

ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وفي

صحيحة الاخرى وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاوليين وانصت لقرائته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين الى ان قال

والاخيرتان تبع للاوليين فان ظاهرها كما ترى النهي عن القرائة مط لكن في الاوليين لقضية الانصات وفي الاخيرتين

للتبعية فتدبر وفي صحيحة معوية بن عمار سهو الرجل عن القرائة في الركعتين فيذكر في الاخيرتين انه لم يقرء قال اتم الركوع

والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها واطلاق ذيلها يدل على افضلية التسبيح مط اماما كان

او ماموما وان كان السؤال ظاهرا في المنفرد فانه لا يصلح لتخصيص الجواب فالعجب للاستدلال بها على افضلية التسبيح بالنسبة الى

خصوص المنفرد كما وقع من الشيخ البهائي في حبل المتين وفي الصحيح على الصحيح لمحمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين وسالم ابي

خديجة عن ع بعد ان امر المامومين في الاوليين بالتسبيحات الاربعة فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك

ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين وهي ان كانت ظاهرة في كون

الاخيرتين اجريتين بالنسبة اليهما معا الا انه يستلزم افضلية القرائة فيهما للمامومين والتسبيح للامام وهو مما لم يقل به احد

من الطائفة ولذا صرح بعض المحققين من المتاخرين بان الظ ان المراد من قوله فاذا كان اي كون الايتمام في الركعتين

الاخيرتين والظرف في الذيل اما ان يتعلق بالظرف السابق عليه فيكون المراد وعلى الامام التسبيح في الركعتين الاخيرتين

التسبيح مثل ما يسبح القوم اي المامومين خلفه في الاوليين على ما اشير اليه في صدر الرواية او بقوله يسبح فيكون

المراد وعلى الامام ان يسبح في الاخيرتين التي على المسبوقين ان يقرؤا فيهما مثل تسبيح المامومين لو لم يكونوا مسبوقين

وعلى هذا يصير الرواية دالة على افضلية التسبيح مط وهذه الاخبار المتكاثرة مع اعتبارها وصحة جملة منها كما ترى في

غاية الصراحة على افضلية التسبيح مط وان احتمل شاذ منها المناقشة فيها كما اشرنا اليها خلافا لما يحكى عن الحلبي فاختار

افضلية القرائة مط كما هو مختار الشهيد في اللمعة والدروس وصاحب الذكرى مستندا بصحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع قال

اذا كنت اماما فاقرء في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل وصحيحة

معوية بن عمار عن القرائة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرء بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا

كنت وحدك فاقرء فيهما وان شئت فسبح وهو ضعيف لفقد الدلالة في الصحيحين على افضلية القرائة على الاطلاق كما

ترى بل التفصيل الواقع فيهما صريح في رد المستدل وهذا من العجب العجاب والله هو الهادي الى الصواب نعم في رواية

محمد بن حكيم ايما افضل القرائة في الركعتين او التسبيح فقال القرائة افضل وهي بمكان ترك الاستفصال وان افادت العموم

في الجواب لكنها مع ضعف سندها لا تصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة المتقدمة اليها الاشارة مع ان القائل بها شاذ نادر

اذ لم يحك القول بها عن القدماء الا عن الحلبي ولا عن المتاخرين الا الشهيد في اللمعة وصاحب الذكرى حيث نفى البعد عنه تمسكا

بما عرفت ضعفه

بما عرفت ضعفه والمحكي عن الشيخ في ية والجمل وط وموضع من ف والمحقق في مع والنخ والماتن في المعتبر فاختاروا التخيير مط من غير تفصيل

ولعله لصحيحة علي بن حنظلة عن الركعتين ما اصنع فيهما قال ان شئت فاقرء فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قلت

فاي ذلك افضل قال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت وبمجهولية ابن حنظلة مجبورة بكون الراوي عنه ابن بكير

الموثق الذي عليه اجماع العصابة كالحسن بن علي بن فضال فيصير الرواية كالصحيحة في الحجية والشيخ في الاستبصار وجملة

في عد والشهيد في ن والمقدس الاردبيلي فح د والماتن هنا فاختاروا افضلية القرائة للامام والمساوات لغيره من المنفرد

والماموم والعلامة في المنتهى فاختار افضلية القرائة للامام والتسبيح للماموم والمحكي عن جملة في كرى والشهيد في س فاختارا

افضلية القرائة للامام والتسبيح للمنفرد وهذه الاقوال الثلث الاخيرة مشتركة في افضلية القرائة للامام وان اختلفت من

الجهات الاخرة ويدل عليها صحيحة منصور بن حازم ومعوية بن عمار المتقدم اليها الاشارة وصحيحة ابن سنان عن الصادق ع

يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرء فاتحة الكتاب بناء على ظهور كونه ع والغالب امام الجماعة

وحسنة جميل بن دراج عن الصادق ع عما يقرء الامام في الركعتين في اخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرء الذين خلفه

ويقرء الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب وهذه الاخبار وان كانت صحيحة بل صريحة في افضلية القرائة بالنسبة الى الامام

الا انها مع ذلك لا يصلح لمعارضة ما مر من الاخبار الدالة على افضلية التسبيح مط لكونها اكثر بل واكثر بمراتب شتى

بل واشهر سيما في عصر من تاخر وحاصلها التجاوزة عن حد الاستفاضة كغيرها من المعتبرة على ثبوت الافضلية التسبيح مط

في غاية النصوصية والصراحة بحيث لا يحتمل المناقشة والشبهة مع انها اوفق بطريقة الخاصة وابعد عن العامة فان المحكي

عن الشافعي والاوزاعي واحمد في احدى الروايتين وجوب القرائة في الاخيرتين وعن مالك وجوبها في معظم الصلوة وعن

الحسن في كل ركعة وعن ابي حنيفة القول بالتخيير مع افضلية القرائة فالقول بافضلية التسبيح مط مما لا قائل به من العامة

بخلاف القرائة فان جمهورهم على ما عرفت يعينونها وبعضهم يفضلونها على ما عداها من افراد الواجب المخير من الحمد

والسكوت على ما حكي التصريح به عن ابي حنيفة فالاخبار الدالة على افضلية القرائة اما مطروحة او على التقية محمولة فتدبر

والمحكي عن الاسكافي من افضلية التسبيح للامام اذا تيقن عدم مسبوق معه وان تيقن وجود المسبوق او جوزه قرا ليكون

ابتداء الصلوة للداخل بقرائة ويقرء فيهما والمنفرد يجزيه ايهما فعل وما ذكرناه من النصوص المتكاثرة المفصلة المتقدمة

المتعاضدة بما مرت اليها الاشارة يرده بحيث لا يبقى هناك شبهة وريبة فلا اشكال بعد ذلك بعون الله في المسئلة وينبغي

التنبيه على امور الاول ان المشهور بين الاصحاب بقاء التخيير الناسي القرائة في الاوليين كما هو مقتضى الاخبار المتكاثرة

المخيرة المطلقة او العامة كاطلاق الاجماعات المحكية المتجاوزة عن حد الاستفاضة وهو الاظهر سيما بعد ملاحظة

اعتضادها بالشهرة العظيمة بين القريبة من الاجماع بل قيل لعله الاجماع في الحقيقة وهو غير بعيد اذ لم يحك الخلاف

في المسئلة الا من الخلاف وهو شاذ نادر مع ان عبارته غير صريحة فيه لو لم تكن قاصرة وان كانت فيها ما كانت لذلك

موهمة فانه وان امر بالقرائة في الاخيرتين مع نسيانها في الاوليين مسندا للتخيير الى الرواية الا ان قوله في اخر كلامه

وانما قلنا الاحوط القرائة في هذا الحال لرواية الحسين بن حماد الاتية الامرة بالقرائة من حيث وقوع التعبير بلفظ الاحتياط

الظاهر في الاستحباب والاولوية لعله يكشف عن كون الامر بالقرائة في صدر كلامه انما هو على سبيل الاحتياط والاولوية

كما صرح به بعض محققي متاخري الطائفة وان امكن المناقشة والتوجيه للمشهور الحاكين ذلك القول عن الشيخ بقوة احتمال

نصوصية الصدر في وجوب القرائة وتعينها من حيث نسبته التخيير الى الرواية من غير ان يفتي نفسه به اشعر بها بقوى احتمال

صرف الاحتياط عن ظاهره الى الاحتياط الواجب فتدبر وكيف كان فالترجيح للمشهور لما عرفت من عموم الادلة المخيرة

المعتضدة بما مرت اليه الاشارة وخصوص صحيحة معوية بن عمار الرجل يسهو عن القرائة في الركعتين الاوليين فيذكر في الركعتين

الاخيرتين انه لم يقرء قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وفي قوله اتم الركوع

والسجود دلالة على اجزائها عن القرائة السابقة الفائتة كما هو ظاهر جملة من المعتبرة كموثقة ابي بصير اذا نسي ان يقرء

في الاولى والثانية اجزاه تسبيح الركوع والسجود وفي رواية ابي بصير عن الصادق ع عن رجل نسي ام القران ان كان لم يركع

فليعد ام القران الى غير ذلك من الاخبار الدالة على اجزاء الشروع في الركوع عن القرائة السابقة الفائتة ولو وجب

تداركها في الاخيرتين لما صدق الاجزاء بمجرد الدخول في الركوع ومما ذكرنا انقدح ضعف الاستدلال على تعين القرائة في

الاخيرتين بعموم ما دل على اشتراط القرائة في الصلوة من نحو النبوي الدال على انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وخصوص

صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت له رجل نسي القرائة في الاوليين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القرائة والتكبير والتسبيح

الذي فاته في الاوليين في الاخيرتين ولا شيء عليه وكصحيحة الحسين بن حماد عن الصادق ع قلت له اسهو عن القرائة في الركعة

الاولى قال اقرء في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرء في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع

والسجود فقد تمت صلوتك لعدم صلاحية النبوي العام كالخبرين الخاصين لمعارضة ما اسلفناه من العمومات المخيرة و

الاخبار الخاصة الدالة على اجزاء الشروع في الركوع عن القرائة السابقة الفائتة فانها لو لم تكن خاصة فلا اقل من الظهور

سيما صحيحة معوية بن عمار بل جعل بعضهم ذيلها دليلا على افضلية التسبيح وكراهة القرائة مع اعتضادها بما مرت

اليها الاشارة من الشهرة العظيمة التي كادت ان تكون تصير اجماعا في الحقيقة مضافا الى ما قيل من اختصاص عموم

ما دل على اشتراط الفاتحة في الصلوة بحكم التبادر المستفاد من تتبع النصوص والفتاوى بالفاتحة في محلها الشرعي

وهو الاوليان خاصة وعليه فلا معارضة بين هذا العموم والعمومات المخيرة والصحيحة ظاهرة في كون الاتيان

بها قضاء عما فات في الاوليين لا اداء لما وظف بهما في الاخيرتين وهو خلاف الاجماع جدا بل قيل ان المتبادر منه

من القرائة حيث يطلق الحمد والسورة معا وعليه فيكون ظاهر رواية الحسين كالصحيح مشتملا على خلاف الاجماع مع

ضعيف سندا جدا الثاني ان الظاهر من كلام جملة من الاصحاب ان التخيير المجمع عليه في الاخيرتين الحمد والتسبيح انما

هو

هو فيما عدا اخرتي الماموم في الرباعية او اخيرته في الثلاثية وذلك لانهم اختلفوا هنا فيما يجب على الماموم وجعلوا هذا الخلاف

شعبة من الخلاف في اولتي الماموم بالنسبة الى جواز القرائة وعدمه فاختلفوا في الاخيرتين على اقوال سياتي الاشارة اليها والى

ما هو التحقيق منها في مبحث صلوة الجماعة قوله وقراءة سورة كاملة بعد الحمد واجب في الفرايض مع سعة الوقت وامكان التعلم

للمختار وقيل لا يجب والاول احوط اعلم انه لا خلاف بين الاصحاب على الظ المصرح به في عباير الجماعة في جواز الاقتصار على

الحمد وحدها في النوافل مط وفي الفرايض عند الضرورة كالخوف والمرض وضيق الوقت عن التعلم بل في صريح المنتهى والمعتبر

الاتفاق عليه وهو الحجة فيه مضافا الى الاصل واختصاص الادلة الموجبة للسورة بغير الصور المفروضة ومقتضى اطلاق

الاجماعين المحكيين المزبورين كعدم الخلاف المحكي في عباير الجماعة وجواز الاقتصار على الحمد وحدها في النوافل مط سواء كانت

واردة على سبيل الاطلاق او بسورة خاصة او بمطلق السورة ولا ريب في جواز الاقتصار على الحمد في القسم الاول من النوافل

واما الاخيران ففيه اشكال لمقتضى قاعدة توقيفية العبادات لزوم الاتيان وعدم التعدي عن الكيفية المنصوصة كما ان مقتضى

قاعدة الاصولية تقييد اطلاق الادلة المكتفية بالحمد في النافلة مط بغير الصورتين الاخيرتين والاتيان بالسورة فيهما

على الوجه الذي ورد وهو احوط وهل يجب السورة مع السعة والاختيار وامكان التعلم الاظهر نعم وفاقا للمشهور بين الطائفة

على الظ المصرح به في عباير الجماعة بل عليه الاجماع في الانتصار وعن امالي الصدوق والغنية والقاضي وابن حمزة بل يظهر دعوى

الاجماع من الشيخ ايضا في يب حيث قال فيه بعد صحيحة زيد الشحام المتضمنة لصلوة الصادق ع بالضحى والم نشرح فليس في هذا

الخبر انه قرءهما في ركعة او ركعتين وعندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين الا في ركعة واذا لم يجز ذلك حملناه على انه

قراهما في ركعة فان ذلك لا يتوجه الا على القول بالوجوب دون من قال بالاستحباب فقال بجواز التبعيض فتدبر والنصوص المشتملة

على الصحاح وغيرها من المعتبرة مع ذلك متجاوزة عن حد الاستفاضة منها صحيحة منصور بن حازم قال الصادق ع لا يقرا في المكتوبة

باقل من سورة ولا باكثر والقدح في السند باشتماله على محمد بن عبد الحميد الذي لم يوثق في الرجال بناء على كون توثيق مه

في ضه للاب لا الابن كما صرح به الشهيد الثاني ره في حاشيته عليه غير موجه لان عبارة مه في ضه هكذا محمد بن عبد الحميد بن

سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين انتهى وهذه بعينه ماخوذة

من عبارة جش وقال جش بعدها بلا فاصلة له كتاب النوادر وضمير له راجع الى الابن كما هو مقتضى قاعدة علمائنا في علم

الرجال من ان الترجمة اذا كانت لرجل فجميع ما يذكر فيها انما يعود اليه الا مع وجود القرينة على خلافه فكذا ضمير كان

اختصارا ولمخالفة الاصل المزبور على التقدير المتقن وهو بيان حال الاب من كونه راويا عن ابي الحسن مع ان ارجاع الضمير

فيه الى الابن وقد كان الى الاب يستلزم التفكيك المستبعد عنه كلام الفصحاء ولعله لذا جزم بتوثيقه الجماعة منهم المجلسي ره في

الوجيزة ومما يضعف ذلك عد مه في ضه طريق الى منصور بن حازم في الصحيح مع ان محمد المشار اليه فيه مع انا لا نحتاج الى

التصحيح الحديث لانجباره بالشهرة العظيمة بين الطائفة وهذا النوع من الاخبار حجة على الاقوى بل قد يفوق على الصحاح

كما حققناه في محله واما القدح في الدلالة بحمل النهي على الكراهة فهو مبني على كراهة القران بين السورتين وسيجيء ان التحقيق منعه
نعم يمكن التوجيه بان مقتضى اطلاق النهي عن قرائة اكثر من السورة هو حرمة قرائة ما زاد عن السورة مطلقا ولو لم يكن الزائد
سورة بل كان اية او بعضا منها مع ان الاصحاب اتفقوا على جواز العدول من سورة الى اخرى في الجملة وان اختلفوا في تحديده
وعليه فليحمل النهي على الكراهة ويكتسب ح بان غاية ما يلزم على هذا تعارض المجاز والتقييد وقد حققنا في موضعه ان التقييد
راجح عليه فلا غبار في الخبر اصلا لا من جهة السند ولا من جهة الدلالة فتدبر ومنها مكاتبة يحيى بن عمران الهمداني عن ترك
البسملة في السورة فكتب يعيدها ومنها الصحيح او كالصحيح المتقدم المروي عن علل الفضل عن الرضا ع انما امر
الناس بالقرائة في المكتوبة لئلا يكون القران مهجورا مضيعا وليكون محفوظا مدروسا ولا يضمحل ولا يجهل وانما بدئ
بالحمد دون ساير السور لانه ليس شيء من القران الخبر فان اطلاق لفظ البدءة ظاهر في وجوب سورة اخرى ومنها مع الحمد
منها موثقة سماعة عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب الى ان قال ع ثم ليقرءها ما دام لم يركع فانه لا قرائة
حتى يبدء بها في جهر او اخفات ووجه الدلالة فيها ايضا ناش من الامر بالابتداء بالحمد ومنها صحيحة زرارة المتقدمة
الواردة في بيان حكم المأموم المسبوق وفيها فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما لان الصلوة لا يقرء فيها
الا في الاوليين في كل ركعة ام الكتاب وسورة الخ ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل الكوفي في طريق مكة فنزل في الصلوة
في موضع فيه الاعراب انصلي المكتوبة على الارض فنقرء ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فنقرء فاتحة الكتاب والسورة
فقال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرات الحمد وسورة احب الي ولا ارى بالذي فعلت باسا
ووجه الدلالة على ما صرح به بعض الاجلة انه لولا وجوب السورة لما جاز للاجلة ترك الواجب من قيام وغيره وهو جيد
والامر فيه للتخيير مع كون اختيار السورة افضل كما يكشف عنه قوله واذا قرات الحمد وسورة احب الي ووجه التخيير
اشتمال كل صورة على ترك واجب ويمكن الاستدلال به ايضا من جهة التقرير فان ظاهر السؤال قطع السائل بوجوب السورة
ولكن ترديده انما هو من جهة ترجيحها على نحو القيام في مقام التعارض والمعصوم قرره على ذلك وتقريره ع
كقوله حجة ومن هنا انقدح وجه الدلالة في صحيحة محمد بن مسلم عن الذي لا يقرء فاتحة الكتاب قال لا صلوة
له الا ان يبدء بها في جهر او اخفات قلت ايهما احب اليك اذا كان خائفا او مستعجلا يقرء سورة او فاتحة الكتاب
قال فاتحة الكتاب لظهورها في تساوي الحمد والسورة في الوجوب عند السائل واقره ع على معتقده ولم ينكره عليه
بان السورة المستحبة كيف تقاوم الواجب سيما الواجب الذي لا صلوة الا به فتدبر ومنها صحيحة عبد الله بن سنان يجوز
للمريض ان يقرء في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار والمقابلة
بالصحيح ظاهرة في اعتبار المفهوم في المريض وليس هذا قولا بحجية مفهوم الوصف بل خصوص المقام ظاهر في
اعتباره ومنها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من غلط في سورة فليقرء قل هو الله احد ثم ليركع ومنها الفقه

الرضوي

الرضوي ويقرء سورة بعد الحمد في الركعتين الاوليين ولا تقرء في المكتوبة بسورة ناقصة ومنها الاخبار الدالة على تحريم العدول من سورة
التوحيد والجحد الى ما عداهما سوى الجمعة والمنافقين كما عليه اتفاق جمهور الاصحاب على ما قيل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله
احد وانت تريد ان تقرء غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين اذ ظاهرها حرمة العدول
ووجوب الاتمام ولا شيء من المستحب يجب بالشروع فيه الا ما استثنى بدليل خاص ومنها صحيحة زرارة الواردة في المسبوق بركعتين قال ثم قرء
في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يقرء الرجل في الفريضة بفاتحة
الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا الخبر الى غير ذلك من الاخبار ثم انه حيث بان هذه الاخبار وان امكن المناقشة
في اكثرها سيما الصحاح الثلثة الاخيرة لورود الاطلاق في صحيحتي الحلبي المتضمنة لحرمة العدول من نحو سورة التوحيد الى غير الجمعة
والمنافقين كصحيحة زرارة المتضمنة للامر بقراءة نحو السورة على المسبوق بركعتين في مورد بيان حكم اخر والاستدلال بجواز محل مناقشة
واحتمال الباس الواقع في مفهوم الشرط في الصحيحة الاخيرة عن الحرمة ولا دلالة للعام على الخاص الا ان قصورها او ضعفها سندا كان او دلالة
مجبور بالجوابر العديدة منها الاجماعات المحكية المستفيضة التي هي حجج مستقلة كما مضت الاشارة ومنها الشهرة العظيمة
القريبة من الاجماع بين قدماء الطائفة المقاربين لعصر الائمة ع بل يحتمل انعقاد الاجماع في الحقيقة وهو غير بعيد اذ لم يحك المخالف
منهم الا الشيخ في نه والاسكافي والديلمي وعبارة الاول مضطربة فان بعضها وان كانت موهمة للاستحباب او ظاهرة فيه الا
ان الاخر ظاهرة في الوجوب كما صرح به بعض محققي متاخري المتاخرين ولو سلم المخالفة فقد رجع عنها في جملة من كتبه المتاخرة كالخلاف
وط مصرحا فيهما بان الظاهر من روايات الاصحاب ومذهبهم وجوب سورة كاملة بعد الحمد وفي ساير كتبه افتى بالوجوب منها كتابا حديثه
وكذا عبارة الاسكافي فانه قال ولو قرء بام الكتاب وبعض سورة في الفرايض اجزا وظاهرها لزوم البعض ولا قائل به بين من قال باستحباب
السورة نعم يحتمل ان يراد الاجزاء وصحة الصلوة بعد انها مع التبعيض حيث وهي مع تحقق وجوب كمال السورة كما يظهر من عبارة ح
الحكية حيث قال قراءة سورة بعد الحمد واجب غير ان من قرء بعض السورة لا يحكم ببطلان الصلوة وعبارة محقق المنتهى ايضا
معربة عن تغاير مسئلة وجوب كمال السورة وعدم صحة الصلوة بتبعيضها وعلى هذا فلا مخالف في المسئلة من القدماء لا صريحا
بل ولا ظاهرا الا الديلمي وهو شاذ في الغاية وتبعه بعض متاخري الطائفة كما ترى في المعتبر وصاحب ك والذخيرة تمسكا
بالاصل والنصوص المشتملة على الصحاح وغيرها من المعتبرة كصحيحي الحلبي وعلي بن رئاب وفيهما ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها
في الفريضة وصحيحي سعد بن سعد وزرارة المتضمن اولهما جواز تنصيف السورة فيقرء نصفها في الركعة الاولى وما بقي في
الثانية وثانيهما جواز الركوع عن قرائة اية واحدة الى غير ذلك من الصحاح المستفيضة المبيحة للتبعيض للسورة بناء على عدم
القائل بالفرق في الطائفة بين جواز التبعيض واستحباب السورة الكاملة فان كل من قال بجواز التبعيض قال بجواز استحباب
السورة والجواب انها لا تصلح لمعارضة ما مر من الادلة الموجبة للسورة الكاملة كالاجماعات المحكية الصريح بعض المستفيضة كالصحاح
وغيرها من المعتبرة لاعتضادها كما عرفت بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها الاجماع بين قدماء الطائفة كما مر حكايته

عن بعض الاجلة من متاخري متاخري الطائفة وبواسطتها للاخبار وصحيحة حماد المبينة لكيفية الصلوة وطريقة النبي والائمة
المواظبين لها في الاعصار كما صرح به بعض الاخبار وقوله صلوا كما رايتموني اصلي ومخالفتها للعامة فان المشهور المعروف بينهم
عدم وجوب السورة بل في بعض العباير انه المجمع عليه عندهم حتى صار شعارا منهم الى غير ذلك من الوجوه المرجحة الظاهرة عند
المهرة والمجوزة للترك في طرف الضد من ذلك كله فلتكن مطروحة او على التقية محمولة لكونه كما عرفت مذهب العامة او مقيدة بصورة
وجود الضرورة كما عرفت ان جواز الترك فيها مذهب الاصحاب كافة ويكشف عنها ايضا بعض الاخبار كصحيحة الحلبي المتقدمة فلا
اشكال بعون الله في المسألة **قوله** ولو قدم السورة على الحمد اعادها او غيرها بعد الحمد اعلم ان ظاهر جملة من الاخبار الدالة
على وجوب السورة كما عليه اجماع الطائفة في الحقيقة هو وجوب الترتيب بين الحمد والسورة بتقديم الحمد اولا ثم السورة فلو قدم
السورة اعادها او غيرها خاصة بعد قراءة الحمد ولا يعيد الصلوة ولا الفاتحة مطلقا عامدا كان او ناسيا كما هو ظ الماتن
لاصالة الصحة السابقة وعدم المقتضي لوجوب الاعادة بل على عدم بطلان الصلوة في صورة تقديمها نسيانا اجماع الطائفة
كما صرح به بعض الاجلة خلافا للجماعة بل المشهور على ما قيل فاختاروا بطلان الصلوة مع تقديم السورة عمدا وعلله المحقق
الشيخ على بثبوت النهي في الماتي به جزء من الصلوة المقتضي للفساد وتبعه في المنتهى بان المنقول عن النبي وافعال الائمة
الترتيب وهذه الامور انما تثبت توظيفا وفيهما نظر اما الاول فلانه لا وجه له الا على القول بكون الامر بالشيء مستلزما
للنهي عن ضده الخاص وهو مرغوب عنه كما حققناه في الاصول واما الثاني فلان مرجعه الى انه لم يات بالمامور به
على وجهه وهو لا يستلزم البطلان لامكان تداركه ما لم يركع فيقرء السورة بعد الحمد وتصح صلوته والظاهر للعلامة
في عده من اعاد الحمد والسورة في صورة تقديم السورة نسيانا ولا دليل له لاعادة الحمد وجهلها ان الحمد اذا وقعت بعد
قراءة السورة كان قراءته صحيحة فلا موجب للاعادة مضافا الى اصالة الصحة كما مرت اليها الاشارة **قوله** ولا يجوز
ان يقرء في الفرايض شيئا من سور العزائم وفاقا للمشهور بين الاصحاب تمسكا بالاجماعات المحكية في عباير الجماعة كالانتصار
والغنية وف ونهاية الاحكام للعلامة وكره ورواية زرارة عن احدهما ع لا تقرء في المكتوبة بشيء من العزايم فان
السجود زيادة في المكتوبة وفي الطريق ابن بكير والقاسم بن عروة والاول ان كان فطحيا الا انه ثقة بل عليه حكاية
اجماع العصابة ولذا عد العلامة في لف في بحث ما لو تبين فسق الامام روايته من الصحاح والثاني وان لم يصرح بحقيقة
حاله علماء الرجال الا ان بعضهم عده ممدوحا على ما حكي في شرح د للمقدس الاردبيلي والبهائي في باب الاوقات من
حبل المتين عد روايته صحيحة والبهائي يشير كونه كثير الرواية ومقبولها ورواية ابن ابي عمير الذي لا يروي الا عن الثقة
عنه وغيره من الاجلاء المعروفين كالحسين بن سعيد وابن ابي نصر وحماد والعباس بن معروف والبرقي وابوه وابن
فضال وفي حسنة عثمان بن عيسى عن سماعة من قرا اقرا باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرء
فاتحة الكتاب وليركع قال فان ابتليت مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ولا تقرأها في الفريضة اقراها



في التطوع وعثمان وان كان واقفيا على ما في ست وظم الا انه ثقة بل عليه حكاية اجماع العصابة مع تامل في وقفه
حيث الرواية وكيف كان سماعة الا ان القول بالوقف فيه ضعيف جدا بعد ملاحظة تصريح جش الذي هو اضبط بتوثيقه مرتين
من غير تعرض لوقفه اصلا في المقام الذي من شانه ذلك الى غير ذلك من الامور الدالة على جلالته وكونه من الاثني عشرية
كما يظهر من ملاحظة علم الرجال هذا مضافا الى انجبار الضعف لو كان بالشهرة العظيمة بين الطائفة فالخبران في غاية المتانة
سندا ودلالة في كونهما دليلين على الحرمة كاحتجاج الاصحاب بان قراءتها مستلزمة لاحد المحذورين من الاخلال بالواجب
ان نهيناه عن السجود وزيادة سجدة في الصلوة ان نهيناه عنه خلافا للمحكي عن الاسكافي وعبارته المحكية غير صريحة في المخالفة
فانه قال لو قرء سورة من العزائم في النافلة سجد وان كان في الفريضة اومأ فاذا فرغ قراها وسجد وهي كما ترى غير صريحة
في جواز القراءة بل غايتها انه لو قرء فعل كذا ويحتمل الاختصاص بصورة قراءة العزيمة نسيانا او تقية الا انها لعلها لا تخ
عن ظهور الجواز سيما بعد ملاحظة مقابلة القراءة في الفريضة بها في النافلة وكيف كان لا مستند له على الظ من الاخبار بل
لا ريب في شذوذه وندرته والادلة المحرمة المتقدمة حجة عليه كما هي حجة على من وافقه في جواز القراءة ممن تاخر كصاحب ك
تمسكا بالمعتبرة الظاهرة في جواز القراءة كصحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يقرء السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا
ذكر اذا كانت من العزائم وصحيحة الحلبي عن الصادق ع عن الرجل يقرء بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب
ثم يركع ويسجد وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن امام قرء السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره
فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم الى غير ذلك من الاخبار واستضعافا للخبرين المحرمين بعدم صحة سندهما اتكالا
على من عرفته فلا يصلح لمعارضة المجوزة لاشتمالها على نحو الصحاح المعتضدة بغيرها من المعتبرة وللاحتجاج باستلزامها لاحد
المحذورين المتقدمة اليهما الاشارة بانه مع ابتنائه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران انما يتم اذا قلنا بفورية السجود
مط وان زيادة السجدة مبطلة كك وكل هذه المقدمات لا يخ عن نظر والجواب اما عن استضعاف الخبرين فبما مضت
اليه الاشارة واما عن الاشكال في المقدمات المبنية عليها الاستدلال المزبور فيدفعه بحكم الادلة القائمة على صحتها اجمع
اما وجوب اكمال السورة فقد عرفت حجته وستعرف ايضا حرمة القران واما فورية السجود فللاجماع الظ المصرح به في عباير
الجماعة وظاهره ايضا في بحث السجود دعوى الاجماع عليها واخبارها مستدلا بعدها بصحيحة محمد بن مسلم المزبورة
المتضمنة للامر بالسجدة المنسية اذا ذكرها بل صريح كلامه في هذا المقام هو الفورية حيث قال بعد استضعاف حجة
المشهور وذكر الاخبار المجوزة في مقام الرد على الاسكافي القائل بالايماء وفي الاثناء والسجدة بعد الفراغ وهو مشكل
لفورية السجود واما بطلان الصلوة بزيادة السجدة فالظ انه اجماعي ايضا كما هو المصرح به في التنقيح وهو الحجة
كالتعليل الواقع في رواية زرارة المتقدمة بكونها زيادة في المكتوبة بعد ملاحظة عموم النصوص المبطلة للصلوة الا بها
مط كصحيحة زرارة وبكير المتفقة على ان من استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة ورواية

ابو بصير المتضمنة لقوله ع من زاد في صلوته فعليه الاعادة فلا شبهة في شيء من المقدمتين اصلا مع ان ما ذكره من ابتناء
الحجة على وجوب اكمال السورة وتحريم القران محل مناقشة اذ ظاهر اطلاق كلام الاصحاب كالاخبار هو عدم جواز الاتيان
بهذه السورة في الفريضة مطلقا سواء قلنا بوجوبها ام لا بل لو قلنا باستحبابها ايضا لا يجوز قرائتها ولا يحصل وظيفة
الاستحباب بالاتيان بها فتدبر جدا وكذا لو قلنا بجواز القران ايضا لا يجوز الاتيان بهذه السورة مقارنة للسورة الاخرى
نعم لو قرء ما عدا موضع السجدة منها فهل يمضي ويصح صلوته ام لا هي مسئلة اخرى مبنية على وجوب السورة وعدمه
كان الحكم بصحة الصلوة وعدمها مع العدول الى سورة اخرى بعد ان قرء غير موضع السجدة منها مسئلة اخرى مبنية
كما قيل على تحريم القران مطلقا سواء كانت الزيادة سورة كاملة ام لا ويمكن ان يقال ان القران المحرم هو القران بين السورتين
كما يجيء لا سورة وبعض من اخرى للاصل واختصاص اكثر النصوص المحرمة بالاول فتم خلافا للشهيد الثاني في الك فحرمه
مطلقا وان لم يكمل الثانية او يكرر السورة الواحدة او بعضها كما هو ظاهر صحيحة منصور بن حازم المتقدمة المتضمنة لقوله ع
لا تقرأن في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر بناء على ان اطلاق النهي عن قراءة اكثر شامل لما اذا كانت الزيادة
السورة الا انه بعد تسليم شمول الاطلاق لنحو المفروض كما هو الظاهر مقيد بما اذا لم يبلغ الزيادة سورة كاملة او قصد
جزئية الزيادة من القراءة الواجبة فانه من التشريع والبدع المحرمة بحكم صحيحة الفضلاء الثلاثة المتضمنة لكون
سبيل كل بدعة الى النار كما هو اجماع على الظاهر من الطائفة والشاهد على هذا التقييد بعد الاصل المعتضد بالشهرة
العظيمة بين الطائفة ما دل من النص والاجماع على جواز العدول من سورة الى اخرى ودعوى الاجماع على جواز قراءة
القران وبعض الايات في الصلوة والقنوت وجواب السلم ونحوه بها الا ان كلام المرتضى في الانتصار ظاهر في كون المنع
عن قراءة بعض السورة في الفريضة اجماعيا حيث قال بعد دعوى انفراد الامامية على حرمة قراءة العزيمة في الفريضة
والاحتجاج عليها باستلزامها الايقاع في احد المحذورين ما هذا لفظه قيل السجود انما يجب عند قراءة الموضع المخصوص
من السور التي فيها ذكر السجود وانتم تمنعون من قراءة كل شيء من السور قلنا انما منع اصحابنا من قراءة السورة والذي
اسم يقع على الجميع ويدخل فيه موضع السجود وليس يمنع من ان تقرء من البعض الذي ليس فيه السجود الا ان قراءة بعض سورة
في الفرائض عندنا لا يجوز فامتنع ذلك لوجه اخر انتهى والمشهور بقوله عندنا كما ترى ظاهر في دعوى الاجماع على المنع
عن قران السورة ببعض اخرى وبه يتقوى من القول بالمنع عن القران مطلقا الا انه موهون بمصير المعظم على خلافه فلا يصلح
لتخصيص الاصل المعتضد بالمرجحات العديدة المتقدمة الى جملة منها الاشارة وعلى هذا لا مانع من قراءة غير موضع
السجدة من العزائم ثم قراءة سورة كاملة بعدها او قبلها بناء على ما هو التحقيق عندي من ان العلة في التحريم
انما هو محذور السجود وعدمه كما يظهر من الاخبار وكلام الاصحاب بل صريح عبائر الجماعة ومنهم المرتضى في عبارته
المرقومة فالنهي في الحقيقة متوجه الى قراءة اية السجدة لا سائر الايات من العزيمة وبه صرح موثقة عمار بن موسى

عن الرجل

عن الرجل يقرء في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجود فلا يقرءها فان احب ان يرجع فيقرء
سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها وفيه جهة اخرى على ما اخترناه فلا يبطل الصلوة لو قرء غير موضع السجدة
من العزيمة مع سورة كاملة خلافا لبعض اخر فابطلها بمجرد الشروع فيها وهو حسن على القول بوجوب سورة كاملة مع حرمة
القران مطلقا حتى بين سورة وابعاض اخرى واما على القول بالاستحباب او اختصاص القران المحرم بما اذا كان بين السورتين
فلا اذ يجوز له ترك قراءة موضع السجدة فلا يرتكب المحرم ولا يقع في المحذور نعم لو قراها يبطل صلوته على القولين ايضا لارتكابه
المنهي عنه المستلزم لاحد المحذورين المتقدمين ومما ذكرنا انقدح ان الاحتجاج على حرمة قراءة العزيمة وبطلان الصلوة بها
بما تقدم من استلزامها احد المحذورين انما يحسن على الاطلاق اذا اريد المنع من قرائتها باجمعها كما يومي اليه تعليلهم الواقع
في رواية زرارة المتقدمة واما اذا اريد المنع منها مطلقا حتى من ابعاضها والشروع فيها فانما يحسن على مذهب من قال بوجوب
السورة الكاملة وحرمة القران مطلقا حتى بين سورة وابعاضها ومن هنا امكن تصحيح ما اورده صاحب ك على احتجاج المشهور من
ابتنائه على وجوب السورة وحرمة القران الا انه غير متعين بل لعل الاحتمال الاول بقرينة ما ذكرناه اظهر وعليه فلا ابتناء للاحتجاج
المزبور الا على فورية السجدة وبطلان الصلوة بزيادتها مطلقا كما عرفت صحتهما مما اسلفناه فتدبر واما عن الاخبار المجوزة فبحمل نحو
الاولين من الاخبار المطلقة بجوازها على النافلة كما هو صريح ما تقدم من الموثق كالصحيح بمحمد بن عيسى وسماعة على المشهور لما
فيها من التفصيل بين الفريضة والنافلة بالنهي في الاولى والجواز في الثانية فيتعين بقاعدة حمل المطلق على المفصل مع احتمال
اختصاصها بالفريضة على بعض الوجوه كصورة النسيان وبها يحمل صحيحة علي بن جعفر الظاهرة بل الصريحة فيها لاشتمالها على الايماء
وهو في غير الفريضة في غاية الشذوذ والندرة والباعث على الخروج عن ظواهر هذه الاخبار رجحان المحرمة باعتضادها بالشهرة
العظيمة المحققة والمحكية حد الاستفاضة والمخالفة للعامة كما صرح به الجماعة ويكشف عنه ايضا رواية سماعة المتقدمة بل في بعض
العبائر ان القراءة من شعار العامة كما ان الترك من شعار الخاصة ومن هنا انقدح قوة احتمال حمل الاخبار المجوزة على التقية
فلا شبهة في المسئلة وملخص الفتوى مما اسلفناه الى هنا هو حرمة قراءة موضع السجدة وبطلان الصلوة بها خاصة واما
لو لم يقراها اما بان يقرء سورة العزيمة الى ما قبلها او الى اخرها لكن يتركها او اسقطها بخصوصها فلا حرمة ولا بطلان اصلا بشرط
ان يقرء سورة كاملة اخرى بعدها او قبلها لما عرفت من ان المختار وجوب قراءة السورة الكاملة وعرفت ايضا حرمة
قراءة بعض السورة زيادة على السورة الكاملة بقصد انها من القراءة الواجبة والا يبطل الصلوة بها لتعلق النهي بالامر
الخارج عن العبادة فتدبر ولكن الاحوط هو الاجتناب عن قراءة العزيمة مطلقا حتى من التسمية بقصدها كما هو مقتضى اطلاق
جملة من الادلة الناهية بل الاحتياط في الصلوة باتمامها فاعادتها بمجرد الشروع في العزيمة عملا بما دل على حرمة ابطال الفريضة وخروجا
عن خلاف من ابطلها بمجرد الشروع فيها وايضا الاحوط هو الاجتناب عن القران مطلقا حتى في ابعاضها وعلى القول بحرمة
قراءة العزيمة مطلقا والقران مطلقا لو قرء العزيمة سهوا فذكرها قبل تجاوز النصف يعدل الى سورة اخرى ومع تجاوزه

وقبل قراءة اية السجدة وجهان لتعارض المنعين اعني المنع عن العدول الى سورة اخرى بعد التجاوز والمنع عن زيادة
السجدة الا ان الاظهر ترجيح الثاني لعدم دليل على تحريم العدول بعد التجاوز عن النصف بحيث يشمل موضع البحث
شمولاً ظاهراً يصلح للاحتجاج به في المقام ويدل عليه ايضاً خصوص موثقة عمار المتقدمة وربما يتوهم ان الاحتياط
في المقام هو العدول الى النافلة واتمامها ثم الاستيناف وهو فاسد لما مضى في بحثه من ان العدول ونقل
النية خلاف الاصل فيحتاج جوازه الى دليل وهو في المقام مفقود واذا اتم السورة نسياناً فالاظهر اتمام الصلوة و[السجدة]
بعدها عملاً بعموم ما دل على حرمة ابطال الفريضة فان زيادة السجدة مبطلة كما مرت اليها الاشارة واستصحاب حرمة [القطع]
ولزوم الاتمام والصحة السابقة مع انه لا شبهة في جواز تاخير السجدة مع وجود المانع والضرورة الملجئة اليه والمانع
الشرعي كالمانع العقلي والشك في بقائه بعد قراءة اية السجدة وتذكرها مدفوع باستصحاب بقاء المنع كما عرفت وهو في
جانب السجدة وفوريتها بالعكس لان الشك فيها اولى ومقتضى الاصل عدم وجوب السجدة وفوريتها واما وجوب الاتيان
بها بعد اتمام الصلوة فلان مقتضى العموم او الاطلاقات وجوب الاتيان بالسجدة في الفور حيث الاشتغال بالصلوة
بالاداء المزبورة فيجب فوراً بعد الفراغ والاخلال بالفورية مط سواء كان لعذر ام لا لا يوجب زوال اصل التكليف
لانها ليست كالموقت وقد حققنا ذلك في شرحنا على المعالم من اراد التحقيق فليراجع اليه ويحتمل قوياً وجوب السجدة
في اثناء الصلوة عملاً بعموم نحو صحيحة الحلبي وابن مسلم المتقدم اليهما الاشارة فانهما لمكان ترك الاستفصال يفيدان عموم
الحكم بالنسبة الى جميع افراد السؤال اخرج من تعمد قراءة العزيمة في الفريضة بما دل على بطلان صلوته بقراءة اية السجدة او مطلق
العزيمة على الخلاف المتقدم اليه الاشارة فبقي الباقي ومنه قاريها في النافلة مط وفي الفريضة في صورة النسيان وهو كالعام المخصص
فيما بقي حجة وفاقاً للمحكي عن الحلي والمحقق البهبهاني وخلافاً للمحكي عن الشهيد من انه يومي ثم يقضي والحكم بالايماء العلة مستند الى
ما في موثقة ابي بصير ان صليت مع قوم فقرء الامام اقرا باسم ربك او شيئاً من العزائم وفرغ من قرائته ولم يسجد فاوم ايماء ا
لكن بعض الاخبار حملها على الصلوة خلف المخالف كما يشهد به موثقة سماعة قال من قرء اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام
فليقرء فاتحة الكتاب وليركع قال واذا ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع الخبر وقريب منها ما في ذيل موثقة
عمار المتقدمة عن الرجل يصلي مع قوم لا يقتدي بهم فيصلي لنفسه وربما قرءوا اية من العزيمة فلا يسجدون فيها فكيف يصنع
قال لا يسجد ولكن يمكن ان يقال ان ظاهرها او صريحها وان كان اختصاص الامر بالايماء بالصلوة خلف المخالف الا ان المناط
في الحكم هو الالجاء والضرورة فيتعدى الحكم نظراً الى تنقيح المناط الى كل موضع يثبت فيه المناط ومنه قرائتها تماماً نسياناً في الفريضة
لان الضرورة الشرعية كالضرورة العقلية ولكن على هذا لا وجه لايجاب القضاء بعد اتمام الصلوة لان ظاهر الامر بالايماء هو كفايته
عن السجدة الواجبة من غير احتياج الى القضاء فان الامر كما حققنا في الاصول حقيقة في الاجزاء نعم الاحوط هو الجمع بين الايماء
في الاثناء والقضاء بعد الانقضاء والمحكي عن جماعة التخيير بين الايماء والقضاء ولعله لتعارض ما اقتضاه على وجوب القضاء

مع ما مر من الدليل على وجوب الايماء في الاثناء ولكنه منظور فيه بان مع تعارض نحو الدليلين يقدم نحو ما دل على الايماء للزوم الخروج
عن نحو الاصول العامة مع قيام الادلة الخاصة فتدبر جداً وهل يعتد بهذه السورة ويجتزى بها ام يجب قراءة سورة اخرى كاملة
ما لم يركع مقتضى المختار من رجوع النهي عن العزيمة في الحقيقة الى اية السجدة بعلة استلزامها احد المحذورين المتقدمين الاعتداد
لاطلاق الامر بالسورة وفقد النهي والايقاع في المحذور بحصول النسيان حين قراءة اية السجدة او سورتها ومنه يتفرع
يتفرع ايضاً فوت القول بالاجتزاء على تقدير القول بالنهي عن العزيمة مط حتى ابعاضها ايضاً اذ لا نهي بالنسبة الى الناسي فيجوز له
الاجتزاء بها عملاً بالاطلاق ما دل على قراءة السورة نعم يقتضي السجدة بعد تمام الصلوة او يومي ايضاً في اثنائها على اختلاف الاقوال
المتقدمة فلا وجه لما مال اليه في ك من وجوب العدول مط ما لم يركع بناء على عدم الاعتداد بالعزيمة في قراءة الصلوة واصالة
بقاء وجوب السورة وفي حكم القارئ لاية السجدة المستمع لها في الفريضة او السامع على الخلاف فيتم الصلوة ثم يسجد وجوباً
ويحتاط بالايماء في الاثناء كما يحتاط القارئ فتدبر **قوله** ولا ما يفوت الوقت بقرائته من غير فرق بين فوات وقت الفريضة
الثانية لو قرأها في الاولى او فوات وقت بعض الاجزاء بناء على وجوب السورة واتمامها وحرمة القران مط لانه تفويت للفريضة
واخلال بفعلها في وقتها المامور به بالاجماع والنص فيكون منهيا عنه ولو تبعا واما على تقدير استحبابها فلا اذ يجوز له القطع
قبل حصول الضيق وكذا على المختار من القول بوجوب السورة وجواز القران بين السورة الكاملة وابعاض اخرى اذ يجوز له العدول
الى سورة اخرى لا يفوت معها الوقت فتدبر **قوله** ولا ان يقرن بين سورتين وقيل يكره وهو الاشبه وفاقاً للشيخ والحلي
في الاستبصار وجملة من المتأخرين تمسكاً بالاصل والعموم وخصوص المعتبرة المجوزة وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن القران بين
السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا باس وفي الموثق القريب منه بابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن زرارة قال قال
ابو جعفر ع انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا باس ولفظ الكراهة فيها وان كانت اعم من المعنى المصطلح
عليه عند المتشرعة الا ان الاطلاق ينصرف اليه من غير شبهة وهو يكفي في المقام وبها يجمع بين نحو هذه المعتبرة المجوزة والمعتبرة
الناهية كصحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يقرء السورتين في ركعة فقال لا لكل سورة ركعة وصحيحة منصور بن حازم المتقدمة
المتضمنة لقوله ع لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر والقدح في السند باشتماله على محمد بن عبد الحميد مدفوع بما
مرت اليه الاشارة وكذا بالنسبة الى سيف بن عميرة فانه ثقة على ما في ست وصه و[illegible] للشهيد في بحث نكاح الامة باذن
المولى والوجيزة والبلغة عن بعض نسخ جش ايضاً ولم نر من اصحاب الرجال وغيرهم ما يدل على وقفه فالقول بوقفه او ضعفه
ضعيف جداً وفي الموثق كالصحيح بابن بكير عن زرارة عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطها
حقها من الركوع والسجود وفي رواية عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله ع اقرء سورتين في ركعة قال نعم قلت اليس يقال اعط
كل سورة حقها من الركوع والسجود فقال ذلك في الفريضة واما في النافلة فلا باس والرواية كما ترى دالة على اشتهار حديث اعط
كل سورة وفي المروي عن الخصال ايضاً اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود وفي المروي عن السرائر لا تقرن بين سورتين في ركعة

ولا قران بين سورتين في كل فريضة وفي الموثق عن جابر البرنطي لا تجمع بين سورتين في ركعة الا والضحى والم نشرح والفيل ولايلاف
وفي المرسل المروي في هداية الصدوق لا تقرن بين السورتين في الفريضة هذه الاخبار المحرمة وانت خبير بان حملها على الكراهة
جمعا بينها وبين المعتبرة النافية للباس وغيرها من المجوزة وان كان له شاهد من العرف الا ان الجمع على هذا الوجه فرع التكافؤ
وهو في المقام مفقودة لكثرة المحرمة في الغاية واشهريته الفتوى بها وموافقتها لتحصيل البراءة اليقينية الملحوظة في العبادات
التوقيفية ومواظبة الرسول والائمة وقوله صلوا كما رايتموني اصلي وما ورد على الامر بمتابعتهم وكون الاعصار والامصار
على الوحدة كما هي المتبادرة من الاطلاقات الآمرة بالسورة هذا مع مخالفة المحرمة للعامة وموافقتها للاجماعين المنقولين
عن امالي الصدوق والانتصار على عدم جواز القران بين السورتين في الفريضة فانهما حجتان مستقلتان على الحرمة فكيف مع
موافقة المعتبرة المتجاوزة عن حد الاستفاضة فليطرح المجوزة او يحمل على التقية كما صرح به المجلسي وغيره من الجماعة فاذن
القول بالحرمة في غاية القوة وفاقا للمحكي عن الحلبي والصدوق في يه ومة والحر وعد ود والمختلف والشيخ في ط و يه مصرحا
فيها بانه مفسد للصلوة ونحوه كلامه في ف وفيه نظر ثم ان النهي هنا تعلق بالخارج عن العبادة وهو لا يستلزم الفساد
محل الخلاف انما هو الفريضة واما النافلة المطلقة فالظاهر عدم الخلاف في جوازه فيها كما هو صريح جملة من الاخبار المتقدمة
اليها الاشارة وفي كصحيحة عبد الله بن ابي يعفور لا باس ان تجمع في النافلة بين السور ما شئت وفي رواية محمد بن القسم
هل يجوز ان يقرء في صلوة الليل بالسورتين او الثلث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرء بالسورتين والثلث وما كان
من صلوة النهار فلا تقرء الا بسورة سورة وفيه دلالة على ترجيح ترك القران في النافلة النهارية ويجب ايضا ان يستثنى
من الفرايض التي حرم فيها القران صلوة الآيات لما ياتي انشاء الله تعالى **قوله** ويجب الجهر بالحمد والسورة في الصبح وفي الاوليين
من المغرب والعشا والاخفات في الظهرين وثالثة المغرب والاخيرتين من العشاء وعلى مجموع ذلك الاجماع في ف والغنية
وهو الحجة كنفي الخلاف في السرائر عن عدم جواز الجهر في الاخفاتية والمعتبرة مع ذلك مستفيضة كصحيحة زرارة قال قلت له
رجل جهر بالقرائة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفا فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته
وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه فان الامر بالاعادة حقيقة في الوجوب ونقض
بالقاف والضاد على ما ضبطه المشايخ ظاهر في البطلان بالصاد ايضا لان النقض حقيقة في عدم اتمام الشيء وترك
ما لا يتم الا به ومواضع الجهر والاخفات معروفة بين الامة وانما الخفاء في الوجوب والاستحباب ونحوها صحيحته الاخرى
والمروية في الفقيه عن علل الفضل عن الرضا ان الصلوة التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان
هناك جماعة الخبر وفيه ايضا وسئل محمد بن حمران ابا عبد الله ع فقال لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة
العشا الاخرة وصلوة الغداة وسائر الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيها قال لان النبي ص لما اسري به الى السماء كان
اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف اليه الملائكة يصلي خلفه وامر نبيه ص ان يجهر بالقرائة ليبين لهم فضله

ثم فرض

ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القرائة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف
اليه الملائكة وامره بالاجهار وكذلك العشاء الآخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر وامره بالاجهار ليبين للناس
فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها الى غير ذلك من الاخبار المنجبر ضعفها سندا او دلالة بالاضافة ونحوها بالشهرة
العظيمة وعدم القائل بالفرق بين الطائفة على الظاهر المصرح به في عباير الجماعة وغيره ذلك من الامور الجابرة كالتاسي بالنبي ص والائمة
ومخالفتها لمذهب العامة كما صرح بها الجماعة خلافا للاسكافي فاختار استحباب الجهر والاخفات في مواضعهما وعزاه بعض الى
المرتضى ايضا حيث قال في المصباح انه من وكيد السنن لكن في صراحة العبارة في المخالفة مناقشة والى هذا القول اول
صاحب ك على الظاهر تمسكا بالاصل وصحيحة علي بن جعفر عن الرجل يصلي من الفرايض ما يجهر فيه بالقرائة هل عليه ان يجهر قال
ان شاء جهر وان شاء لم يجهر بهما مع اعتضادها بظاهر قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا
بناء على ان النهي لا يجوز تعلقه بحقيقة الجهر والاخفات لامتناع انفكاك الصوت عنهما بل المراد والله اعلم ما ورد عن الصادق ع
في تفسير الآية وهو تعلق النهي بالجهر العالي الزايد عن المعتاد والاخفات الكثير الذي يقصر عن الاسماع والامر بالقرائة
المتوسطة بين الامرين وهو شامل للصلوات كلها والجواب اما عن الاصل فبلزوم الخروج عنه بعد قيام الدليل على خلافه
كما عرفته واما عن الصحيحة فبعدم صلاحيتها لمعارضة ما مر من الادلة القائمة على المختار من المعتبرة والاجماعات المحكية
لاعتضادها كما عرفته بالمرجحات العديدة فليطرح الصحيحة او تحمل على التقية محمولة لكونها كما عرفت موافقة لمذهب العامة على
ما صرح به الجماعة منهم شيخ الطائفة في ذيل الصحيحة حيث قال وهذا الخبر موافق للعامة ولسنا نعمل به والعمل على الخبر الاول
وفي عبارته اشعار بالاجماع ايضا واعتراض الماتن في المعتبر على هذا الحمل بانه فرع عدم وجود قائل به من الطائفة
عجيب اذ ما دل من الاعتبار والاخبار على اعتبار هذا الحمل عار عن هذا الشرط واما عن الآية فبان ظاهرها وجوب القرائة
المتوسطة في مطلق الصلوات جهرية كانت او اخفاتية وهو خلاف الاجماع وكذا لو حملنا الامر على الاستحباب اذ لا خلاف
في رجحانهما في مواضعهما وان حملت على ان المراد من الوسط الوسط من الجهر فيما يجهر ومن الاخفات فيما يخافت فيه بان
يكون مآلها المنع عن الجهر والاخفات الزايدين عن المعتاد كما هو معترف به صاحب ك فهو وجيه لاستفادته من النصوص ايضا
الا انه لا يصلح حجة ان يكون حجة على رد القول بالوجوب فتدبر **قوله** واقل الجهر ان يسمع القريب الصحيح السمع اذا
استمع والاخفات ان يسمع نفسه ان كان يسمع اعلم ان مقتضى القاعدة هو الرجوع في حقيقة الجهر والاخفات الى العرف
لانه المعول فيما لم يرد به توضيح من الشرع واقل الجهر حينئذ ان يسمعه من قرب منه تحقيقا او تقديرا مع اشتمالها
على الصوت والجرس الموجب لتسميته جهرا عرفا ليس بجهر واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط واقل السر ان يسمع نفسه
تحقيقا او تقديرا واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر فاسماع القريب مطلقا ليس بجهر اذ قد لا يشتمل على الجرس الموجب له
ويسمى حينئذ اخفاتا وحيث ثبت ذلك عرفا فكذلك لغة بعد انضمام اصالة عدم النقل مع انه في الصحاح جهر بالقول رفع

الصوت به وحكي عن ظاهر القاموس ايضا وتضمن الجهر معنى الاظهار لا يوجب كونه مجرد الاظهار حتى يلزم من صدق
الاظهار على اسماع القريب صدق الجهر ايضا مع ان بعد التسليم كونه بعنوان الحقيقة محل شبهة وبالجملة هما بحسب العرف بل اللغة
حقيقتان متضادتان لا يجتمعان في موضوع واحد اصلا اطلاقا لما ربما يتوهم من ظاهر العبارة من تصادقهما في بعض
الافراد بناء على جعل الاخفات عطفا على المضاف اليه في قوله واقل الجهر مع انه مدفوع بعدم استلزام ذلك التصادق
لجواز ان يكون اكثر الاخفات اعلى من اسماع النفس بحيث لا يبلغ اقل الجهر اعني اسماع القريب هذا بعد تسليم كونه عطفا
على المضاف اليه والا فيمكن ان يكون عطفا على المضاف فيكون تحديد الحقيقة الاخفات لا لبيان اقله فلا توهم
ولكن العبارة ح موذنة بخروج ما اسمع القريب عنه مطلقا كما ان اطلاق تعريف اقل الجهر في الصدر ظاهر في كون اسماع
القريب مطلقا من افراد الجهر وان لم يشتمل على الصوت الموجب لتسميته جهرا وهو ايضا ظاهر مة في اكثر كتبه و
الراوندي والحلي والتهذيب حيث حدوا الاخفات باسماع النفس حتى ان الحلي صرح بان اعلاه ان تسمع اذناك وليس
فيه حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه او شماله صار جهرا بطل صلوته وعلى
ذلك الاجماع عن المنتهى والمعتبر وكره فان تم اجماعا والا فمقتضى القاعدة هو الرجوع الى العرف كما اسلفناه مع انه
معتضد بما صرح به بعض الفضلاء من ان ضبط التحديد الذي ذكروه يفضي الى العسر والتضييق الشديد غالبا والحال
انه لم يعهد منهم ع المضايقة في امثال هذا وبما في المروي عن العيون من ان احمد بن علي صحب الرضا ع فكان يسمع ما
يقوله في الاخراوين من التسبيحات بناء على ما عليه الاتفاق من وجوب الاخفات في الاخيرتين ولكن الاحوط بل
لعل الاظهر هو الاقتصار على اسماع النفس في الاخفاتية عملا بمقتضى الاجماع المحكي المتقدم اليه الاشارة مع تعدده
واعتضاده بعمل جملة من الفحول منهم الحلي الذي لا يعمل الا بالقطعيات والمناقشة في الاجماعات المحكية بكون متعلقها خصوص
لزوم اعتبار النفس في الاخفات بشهادة نحو علم صدعه الاجماع عليه التعليل بان ما لا يسمع لا يعد كلاما او لا قراءة
واهية كما لا يخفى على من راجع عبارة النقلة نعم لا ريب في ان ما لا يسمع لا يعد من القرائة والكلام ولذا اعتبر في
الاخفاتية اسماع النفس كما عرفت دعوى الاجماع ايضا عليه مضافا الى ما في صحيحة زرارة ولا يكتب من القراءة او الدعاء
الا ما اسمع نفسه وظاهره اسماع جواهر الحروف كما هو ظاهر عبارة ناقلي الاجماع وغيرها من عبائر الطائفة
مع اعتضاده بالاحتياط في العبادة بتحصيل البراءة اليقينية وبها يصرف اطلاق المهمة في صحيحة الحلبي هل يقرء الرجل
في صلوته وثوبه على فيه قال لا باس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة بناء على ظهورها في مجرد الصوت الخفي وان عري
عن فهم جواهر الحروف وكلام ابن الاثير يقتضي اعتبار عدم الفهم فيها والعرف يأباه واما صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع عن الرجل يصلح له ان يقرء في صلوته ويحرك لسانه بالقرائة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال
لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما فقد حملها الشيخ على من يصلي خلف من لا يقتدى به كما يشهد به صحيحة علي بن

يقطين

يقطين عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلوته والامام يجهر بالقرائة قال اقرء لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس
ونحوها المرسل كالصحيح بابن ابي عمير عن محمد بن اسحق ومحمد بن ابي حمزة عمن ذكره عن الصادق ع يجزيك اذا كنت معهم من القراءة
مثل حديث النفس ثم ان جاهل الحكم وناسيه في الجهر والاخفات معذوران بالاجماع الا في الحكاية الاتي في مسئلة
المفروضة في العبادة وانما يجبان في القرائة وبدلها خاصة دون غيرها من الاذكار بل الظاهر فيه نفي الخلاف بل في ح يح ادعي عليه
الاجماع بل الضرورة وهو الحجة الاخرى كالاصل وصحيحة علي بن جعفر عن الرجل له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت
قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر نعم يستحب للامام الجهر في امثال هذه المواضع كما سيجيء انشاء الله في موضعه ويجيء ايضا
استحباب جهر القنوت مطلقا **قوله** وليس على النساء جهر في موضع الجهر بل يكفيهن اسماع انفسهن تحقيقا او تقديرا اما عدم
وجوب الجهر عليهن في موضعه فللاصل والاجماع المحقق والمحكي عن الجماعة كالفاضلين والشهيدين حد الاستفاضة مع اختصاص
النصوص الموجبة كصحيحة زرارة المتقدمة بالرجل من غير دليل على التعدي الى المرأة لا من الاجماع على الاشتراك ولا من غيره
مع ان المرأة لو كانت مثل الرجل في وجوب الجهر لاشتهر اشتهار الشمس كما اشتهر في الرجل فضلا عن ان يكون الامر بالعكس
فهن مخيرات في الجهرية بينها وبين الاخفات وظاهر العبارة ككثير من عباير الاصحاب وجوب الاخفات عليها في موضعه
حيث خصوا استثناء النساء بصورة وجوب الجهر ولا اري له وجها بعدما عرفته الاصل واختصاص الادلة الموجبة
للاخفات بحكم نحو التبادر بغيرها من الرجال نعم في المروي عن قرب الاسناد عن النساء هل عليهن الجهر بالقرائة في الفريضة
قال لا الا ان يكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قرائتها وكليهما ضعيف سندا ودلالة فان النفي او النهي في
قوله قال لا انما يرجع الى وجوب الجهر المستفاد من كلمة على في السؤال لا الى جوازه فلا تدل على تعين الاخفات في غير
المستثنى فالقول بالتخيير بين الجهر والاخفات للنساء مطلقا في غاية القوة وفاقا لصريح المقدس الاردبيلي والفاضل الخراساني
والمجلسي وغيرهم من محقق متاخري متاخري الطائفة وان كان مراعاة ظاهر عبارات المشهور من لزوم الاخفات في موضعه
اولى واحوط ثم ان جواز الجهر لها انما هو اذا لم يسمعها الاجانب واما اذا اسمعها فالمشهور المنع مع الفساد بناء
منهم على كون صوتها عورة فيجب اخفاؤها عن الاجانب وظاهر المنتهى وغيره كصريح غيرهما الاجماع عليه وبه يقوى المنع
مع انه احوط واما الفساد فالاظهر هو العدم لان النهي هنا انما تعلق بالجهر الخارج عن حقيقة العبادة وان كان
مقارنا لها او متحدا معها بحسب الوجود الخارجي فان ذلك غير قادح لعله ما حققنا جواز اجتماع الامر والنهي
وعدم القدح فيه وهل الخنثى كالرجل او كالمرأة مقتضى مراعات البرائة اليقينية الاول والاظهر انه كالمرأة لو قلنا
فيها بالتخيير مطلقا كما هو المختار لعدم انصراف شيء من اطلاق الادلة الموجبة للجهر او الاخفات اليها فالعمل بمقتضى اصالة
البرائة فيها متعين والاحتياط ليس بواجب نعم لو قلنا بالعكس لعله يحتمل الوجوب لما عرفت غير مرة من عدم جواز اجراء
الاصل عليه ولكنه خلاف التحقيق وحكم القضاء حكم الاداء في وجوب الجهر والاخفات في موضعهما لعموم التشبيه في الصحيح

الدال على وجوب قضاء الفائتة بل لا خلاف فيه على الظ المصرح به في المنتهى والذخيرة وهو حجة اخرى مستقلة واما لو اختلف
حكم الفائتة والمقضي عنه كالرجل يقضي عن المرأة وبالعكس ففي تبعية الجهر والاخفات للفائتة او المقضي عنه وجهان ولعل
الاقوى هو الثاني لان القضاء انما هو الاتيان بالفائتة خارج الوقت ومقتضاه التبعية حتى يكون المأتي به خارج الوقت
عين الفائتة من غير تفاوت فيما عدا الا بالنسبة الى نحو الزمان فيعتبر فيه ما يعتبر في الفائتة تحقيقا للعينية ولان
المقضي عنه يجب عليه قضاء ما فات عنه كما فات عنه بحكم النصوص والاصل بقاء ذمته مشغولة بالقضاء حتى يسارع من
يأتي بالقضاء الذي في ذمته على الوجه الذي كان في ذمته مثلا الجهر في قضاء المغرب كان واجبا على المقضي عنه جزما و
سقوطه عنه بمجرد اتيان المتبرع به ولو معرى عن الجهرية يحتاج الى دليل وهو في المقام مفقود وعلى هذا الاقوى على الرجل
ولا اخفات ايضا في موضعها اذا قضى عن المرأة بناء على القول بتخيير المرأة بينهما في الصلوات كلها واما المرأة فيتأتى
بها في موضعها اذا قضت عن الرجل ولو استلزم الجهر منها اسماع الاجنبي فان امكن تاخير القضاء بحيث يأتي به جهرا
من غير اسماع للاجنبي يجب ولو من باب المقدمة بناء على القول بكون صوت المرأة عورة والا ففي ترجيح احدهما
على الآخر اشكال ولعل تقديم الاول لكونه من قبيل حق الناس لا يخلو عن نوع رجحان فتدبر واما ما رجحه بعض متاخري
المتاخرين من جعلها تابعا لحال القاضي فمع مخالفته الاصل المتقدم اليه الاشارة لا اعرف له وجها بعد اختصاص نحو
اطلاق ما دل على وجوب الجهر والاخفات في موضعهما على الرجل بحكم التبادر بما اذا كان الصلوة من نفسه من غير
عموم فيها بحيث يشمل نحو صلوة الاستيجار ايضا كما هو واضح نعم مقتضى ما تقدم في علل الفضل من ان وجوب الجهر
في الصلوات انما هو في الصلوات التي في الاوقات المظلمة ليعلم المار ان هنا جماعة هو الجهر في نحو المغرب مط
ولو كان قضاء عن الغير لكنه مع ضعفه وعدم الجابر له لا يصلح لمعارضة ما اسلفنا فتدبر **قوله** والمسنون في هذا
القسم الجهر بالبسملة في موضع الاخفات في اول الحمد واول السورة ظاهر العبارة استحباب الاجهار بالبسملة في
مواضع الاخفات من اول الحمد مط والسورة حيث تقرء للامام والمنفرد في الاوليين والاخيرتين وهو الاظهر
وفاقا للمشهور على الظ المصرح به في عبائر الجماعة بل عليه الاجماع في ف وهو الحجة كالمعتبرة المستفيضة التي كادت ان
تكون متواترة ففي صحيحة صفوان صليت خلف ابا عبد الله ع اياما فكان يقرء في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم
فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقرائة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وفي حسنة عبد الله بن يحيى
الكاهلي صلى بنا ابو عبد الله ع في مسجد بني كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم ولا ريب في رجحان التأسي
واستحبابه فيما لا يعلم وجهه من الوجوب او الندب ولكنه يختص ظ بانهما قاصران عن افادة المدعى عموما لانهما
مع اختصاصهما بالامام موردا ظاهران في الاوليين خاصة لان انقسام الصلوة الى الجهرية والاخفاتية
انما هو بالنظر الى القرائة فيهما وكذا قوله مرتين في الثانية بان يكون احدهما في الفاتحة والاخرى في السورة

سيما

سيما بعد ملاحظة ما اسلفنا من افضلية التسبيح في الاخيرتين مط والامام ع انما يواظب الامور الراجحة نعم في
الصحيح عن سليم بن قيس ان عليا ع خطب ونقل الخطبة الى ان قال والزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم الخبر
وفي رواية الثمالي عن علي بن الحسين ع ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان
قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن
القرآن قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ولعل المراد من القرين هو الملك الموكل به
وقيل هو الشيطان الموكل به بناء على ان لكل مكلف ملكا وشيطانا وهو انسب بسؤال الشيطان وفي المروي عن
الخصال الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة واجب وفي المروي عن المصباح علامة المؤمن خمس صلوة الخمسين
وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ونحوه في الدلالة على استحباب الجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم الخبران احدهما المروي عن كتاب تاويل الآيات الناظرة في تفسير قوله تع وان من شيعته لابراهيم وثانيهما
المروي عن كتاب المختصر للشيخ حسن بن سليمان وعن كشف الغمة قال ابو حاتم السجستاني روى عبد العزيز بن الخطاب
عن عمر بن شمر عن جابر قال اجمع آل الرسول ص على الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وان لا يمسحوا على الخفين قال ابن
خالويه هذا مذهب الشيعة ومذهب اهل البيت ع وفي المروي عن العيون ان الرضا ع كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
في جميع صلوته بالليل والنهار وفيه ايضا ان فيما كتبه ع للمأمون من محض الاسلام الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم
في جميع الصلوات واطلاقها او عمومها كما ترى يفيد عموم المدعى ولا يضر ضعف السند كما في اكثرها لانجباره بما مضت
اليه الاشارة من الشهرة التامة بين الطائفة وغيرها من الجوابر الواضحة خلافا للحلي فخص ذلك بالاوليين مدعيا
عليه الاجماع غير مجوز لها في الاخيرتين مط وللاسكافي فخصه بالامام مط ولعل مستندهما على ما قيل هو الاقتصار
فيما خالف الاخفات الواجب المجمع عليه على المجمع عليه والمتيقن من النص وهو عند الاول الاوليين مط وعند
الثاني الامام مط وهما مع شذوذهما وندرتهما محجوجان عليهما باطلاق الادلة المتقدمة المعتضدة بالشهرة
العظيمة مع ان الاجماع على لزوم الاخفات حتى في نحو البسملة ممنوع وما نقله موهون بمصير المشهور على خلافه
وللقاضي فاختار وجوب الاجهار بها مط وهو ظاهر الغنية حيث قال واجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع
الصلوات واجهر بجميع القرائة في المغرب والعشاء والغداة وظاهر الامالي دعوى الاجماع على الوجوب حيث جعل
من دين الامامية الاقرار بانه يجب الجهر بالبسملة في الصلوة عند قرائة الفاتحة وعند افتتاح السورة بعدها
ولعله الحجة كالمروي عن الخصال وغيره من المعتبرة الموجبة المزبورة لكنه مدفوع بوهن الاجماع بمصير المعظم على
خلافه ومعارضته باقوى منه من اجماع الحلي وغيره مع اعتضاده بعمل معظم الطائفة والنصوص الموجبة بعد تسليم
دلالتها ضعيفة سندا مع فقد الجابر له في المقام جدا فلا يصلح لمعارضة ما هو اقوى منها من المعتبرة الظاهرة

في الاستحباب بحكم السياق كعده من جملة العلامات الخمس التي للمؤمن في رواية المصباح وغيرها وفي المروي عن العيون ان الجهر بها
في جميع الصلوات سنة وعرفت ايضا اجماع الفرقة على الاستحباب مع اعتضاده ذلك بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع سيما بين متأخري
الطائفة والحلي قصر وجوب الاجهار بها بالاوليين وضعفه ايضا واضح بعد مخالفته الاصل وغيره من الادلة المتقدمة على استحباب
الجهر نعم الاحوط عدم الترك خروجا عن شبهة القول بالوجوب ولا يعارضه شبهة القول بالحرمة في الاخيرتين كما مر عن الحلي لاعتضاد
الاول بما في الاخبار من جعله من دين الامامية والاخبار المتكاثرة الموجبة كما مرت اليها الاشارة فتدبر ولم يذكر المتن في الكتاب
ولا في غيره من كتبنا المتداولة استحباب الاستعاذة في الركعة الاولى بعد التوجه قبل القراءة مع انه من المشهورات التي كادت
ان تكون اجماعا بل هو اجماع في الحقيقة كما هو المحكي عن ف ومجمع البيان والمنتهى وغيرها وان كانت عباراتهم في الدلالة على الاجماع
بين ظاهر فيه وصريح وكلاهما حجة كالاية وهي قوله تعم واذا قرأت القرآن اه والمعتبرة مع ذلك مستفيضة وفي صحيحة زرارة
الواردة في رفع اليدين في التكبيرات الافتتاحية والادعية بينها بعد دعاء التوجه امام القراءة والتعوذ بعده في اول ركعة
وفي صحيحة الحلبي عن الصادق ع اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم ذكر دعاء التوجه فقال
ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب وفي موثقة سماعة بن مهران عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة
الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم يقرأها ما دام لم يركع وظاهر الامر فيه
كما في الاية وغيرها هو الوجوب كما هو المحكي عن الشيخ ابي علي بن شيخنا الطوسي لكنه مصروف الى الاستحباب بالاجماعات المحكية المؤيدة
وغيرها من المعتبرة ولو بالشهرة الجابرة منها اذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالي ان لا تستعيذ ومقتضى اطلاق الاية
استحبابها في مطلق القراءة ولو في غير الركعة الاولى لكنها مقيدة بها كما في صحيحة زرارة المزبورة بالاجماع المحكي عن صريح
المنتهى وعن ظ المحقق الثاني وظاهر كره وغيرها وفي النبوي انه ص كان اذا نهض الى الركعة الثانية استفتح بقراءة الحمد وهو
صريح في رد الشافعي وابن سيرين حيث قالا بالتعوذ في كل ركعة وليس في النصوص ما يدل على تعين الاخفات بها او استحبابه
لكن استحباب الاسرار بها ولو في الجهرية مما لا خلاف فيه على الظ المصرح به في جملة من العبائر بل عليه الاجماع في ف وهو الحجة
زيادة على ما عرفته نعم في المروي عن قرب الاسناد عن حنان بن سدير صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب فتعوذ باجهار الجزء لكنه
محمول على الجواز اذ ليس الاجهار حراما بل هو جائز كما صرح به الجماعة وصورتها على ما في المنتهى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وهو المشهور على الظ المصرح به في بعض العبائر وفي شرح النفلية للشهيد الثاني بعد ذكر المتن لها وهذه الصيغة محل
وفاق رواها ابو سعيد الخدري عن النبي ص والرواية نقلها في كره ايضا وورد هذه الصيغة في اخبارنا في خطبة
صلوة عيد الفطر والجمعة لعلي ع وكذا في خطبة صلوة عيد الاضحى وعن المقنعة انها اعوذ بالله السميع العليم من
الشيطان الرجيم ويدل عليه الموثق في كره عن البزنطي عن معوية بن عمار عن الصادق ع في الاستعاذة قال اعوذ بالله السميع
العليم من الشيطان الرجيم وفي الفقه الرضوي فصار ذكر تكبيرات الافتتاح وادعيتها ثم افتتح الصلوة وارفع يديك ثم

ذكر تكبيرات

ذكر تكبيرات الافتتاح الى ان قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ونحوه المروي عن الدعائم وفي
ح ج جعلها مشهورتان لكن الظ ان الاولى اشهر وكل منهما حسن وعن القاضي صورتها هكذا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم ان الله هو السميع العليم ولم اجد له مستندا بحيث ينطبق على جميع مدعاه ومقتضى رواية سماعة المتقدمة وفي رواية
هشام بن سالم استعيذ بالله من الشيطان الرجيم اعوذ بالله ان يحضرون ان الله هو السميع العليم قال الجوهري عذت بفلان واستعذت
به اي لجأت اليه ومقتضاه اتحادهما معنى الا ان بعضهم قال ان في استعيذ موافقة للفظ القرآن ولكن اعوذ في هذا المقام
ادخل في المعنى واوفق لامتثال الامر الوارد بقوله فاستعذ بالله لنكتة دقيقة ناشية عن السين والتاء الدالتين على الطلب
فتدبر والنكتة لا تخ عن المناقشة قوله وترتيل القراءة بالكتاب والسنة والاجماع المحقق والمحكي عن الجماعة حد الاستفاضة
بل جملة منهم ادعى اجماع العلماء كافة قال الله تبارك وتعم ورتل القرآن ترتيلا وفي الصحيح بابن ابي عمير المجمع على تصحيح
ما يصح عنه ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة وتعوذ من النار
الخبر وهو لغة الترسل فيها والتبيين من غير بغي على ما في الصحاح وفي معناه ما في ساير كتب اهل اللغة وان اختلفت عباراتهم
ففي القاموس رتل الكلام ترتيلا احسن تأليفه وترتل فيه ترسل وفي النهاية ترتيل القراءة التأني فيها والتمهل وتبيين
الحروف والحركات تشبيها بالثغر المرتل وهو المشبه بنور الاقحوان ونحوه في المغرب ومقتضى القاعدة حمل اللفظ على هذا
المعنى سواء كان في الكتاب والسنة الا اذا ثبت كونه حقيقة في المعنى الشرعي حفظ الوقوف وابيان الحروف وبه
فسر الترتيل فيما اشتهر روايته عن علي ع وابن عباس بين الخاصة والعامة كما صرح به بعض متأخري الطائفة وعنه ع
ايضا في تفسير اللفظة في الاية بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل وعن الصادق ع فيه ايضا هو ان تتمكث
فيه وتحسن به صوتك والكل لعله يرجع الى التفسير الاول عن علي ع وبمعونة هذه الاخبار يتقوى حمل اللفظ على المعنى الشرعي
المزبور فلا باس باستحبابه والمراد من بيان الحروف على ما في حبل المتين تبعا للشهيد في النفلية الاتيان بها على صفاتها
المعتبرة من الجهر والهمس والاستعلاء والاطباق والغنة وامثالها ومن حفظ الوقوف مراعاة الوقف التام وهو
الوقف على كلام لا تعلق له بما بعده لا لفظا ولا معنى والحسن وهو الذي له تعلق لفظا لا معنى لكن حمل الرواية على هذا
المعنى لعله لا تخ عن المناقشة بعدم ثبوت كون الوقف حقيقة في هذا المعنى المصطلح عليه بين القراء في عصر المعصوم ع
وان امكن دفعه بان المراد لعله هو استحباب الوقف على ما يحسن فيه الوقف وان حدث الاصطلاح بعده كتقسيمهم
الوقف الى اللازم والتام والحسن والكافي والجائز والمجوز والمرخص والقبيح ومما حررنا ظهر ان مراعات
صفات الحروف والوقوف مط ليس بواجب حتى الوقف اللازم عند القراء مضافا الى اصالة البراءة وعدم تقييد
اطلاق الامر بالقراءة فان اطلاقه شامل لما لو لم يقف اصلا وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في الرجل يقرء
فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد قال ان شاء قرء في نفس واحد وان شاء غيره وفي الصادقي يكره ان يقرء

قل هو الله احد في نفس واحد ولفظ الكراهة في الاخبار وان كان اعم من المصطلح عليه الآن الاطلاق ينصرف اليه بل الظ
عدم الخلاف في عدم وجوب مراعات الوقف اللازم عندهم ايضا بل قد صرح جملة من الاصحاب بان ما ذكره القراء قبيحا او واجبا
لا يعنون به المعنى الشرعي بل صرح به جملة من محققيهم ايضا نعم يجب اداء الحروف من المخارج وحفظ احكام الوقوف بمعنى
ان لا يقف على الحركة ولا يصل بالسكون فانهما غير جايزين باتفاق القراء واهل العربية على ما حكي عن المجلسي ره وهو الحجة
على وجوبه بهذا المعنى ومن هنا انقدح ان الترتيل على قسمين مستحب وهو اداء الحروف وبيانها بصفاتها المحسنة وحفظ
الوقوف التي استحبها القراء وبينوها في تجاويدهم وواجب وهو اداء الحروف من مخارجها على وجه يتميز بعضها عن
بعض بحيث لا يدمج بعضها ببعض وحفظ الوقوف بمعنى مراعات الوصل والوقف من الحركة والسكون وترك الوقف
في وسط الكلمة والسكون على كل كلمة كما صرح به المنع عنه الشهيد ره وغيره لاخلاله بالمعنى او يفسد التركيب ويخرجه عن
نظم القران الذي هو معجز بغرابة اسلوبه وبلاغة تركيبه فان حمل الترتيل على الاول فالامر محمول على المجاز وهو الاستحباب
وان حمل على الثاني فالامر باق على حقيقته وهو الوجوب ولكن مقتضى النصوص المتقدم اليها منها الاشارة هو الاول
وان استلزم ذلك ارتكاب المجازين بناء على تغاير المعنى الشرعي المستفاد من الاخبار والمفسر للترتيل مع معناه
اللغوي اذ على هذا يلزم ارتكاب المجاز في نفس الترتيل وفي هيئة الامر به ايضا فتامل ويمكن ان يقال انه لو لم يكن اجماع على
حمل الامر على الاستحباب والترتيل على المعنى الشرعي كان المصير الى الحقيقة اللغوية في المادة متعينا لان معناها
اللغوي عام يشمل الترتيل الواجب والمستحب كما يظهر بالتدبر وخصوص المعنى الشرعي لم يثبت ارادته من خصوص لفظ
الترتيل الوارد في الكتاب فالاصل بقاء اللفظ على حقيقته والخصوصية انما اريد من الاخبار ونظيره استعمال الكلي في الفرد
وارادة الخصوصية من خصوص القرينة الخارجة وعلى هذا انما يلزم مجاز واحد في الهيئة وهو استعمال الامر في الرجحان
المطلق المشترك بين الوجوب والندب فتدبر **قوله** والوقوف على مواضعه اي مواضعه المقررة عند القراء
كالوقف التام فالحسن فالجايز وامثال ذلك مما قرر في علم القراءة لما مضى الى وجهه الاشارة المعينة عن الاعادة
وعلل بعضهم بان به يحصل تحسين النظم وتسهيل الفهم المطلوبين في القران ولا باس به ايضا في امثال المقام
المجوز فيها المسامحة في الادلة فتدبر **قوله** وقرائة سورة بعد الحمد في النوافل باجماع العلماء كما في المعتبر
من غير فرق بين الرواتب وغيرها ولا بين ما وظف فيه سورة مخصوصة وغيرها الا بزيادة الوجوب الشرطي في
الاول ومقتضاه البطلان مع الاخلال به بخلاف غيره فلا وجوب للسورة فيه اصلا لا شرطا ولا شرعا فتدبر **قوله**
وان يقرء في الظهرين والمغرب بالسور القصار كالقدر والجحد وفي العشاء بالاعلى والطارق وما شاكلها وفي الصبح
بالمدثر والمزمل وما ماثلها وفاقا للمشهور على ما صرح به في ك وغيره حيث قالوا باستحباب قراءة سور المفصل في
الصلوة وهي على ما قالوه من سورة محمد الى اخر القران فيقرء بطوالاته في الصبح وهي من سورة محمد الى عم و

ومتوسطاته في العشاء وهي من سورة عم الى الضحى وقصاره في الظهرين والمغرب وهي من الضحى الى اخر القران قيل سمي بذلك لكثرة ما يقع
فيه من الفصل بالتسمية بين السور ولا دليل على ذلك من طرقنا اصلا كما اعترف به الجماعة نعم في التمام ولا باس بان يقرء في الفجر بطوال المفصل
وفي الظهرين والعشاء الاخرة باواسطه وفي العصر والمغرب بقصاره لكنه لم يسنده الى الرواية بل الظ انه من كلام نفسه وان امكن القول
بان فتاويهم لعلها لا تقصر عن النصوص لكثرة احتياطهم واقتصادهم على مضمون النصوص من غير تجاوز عنها كما صرح به في جواز الاسناد
بفتاوى الفقيه عند اعوزاز النصوص لكنه بعد ظهور العبارات في موافقة المشهور وهو محل مناقشة نعم صرح في لك وغيره بان الجمهور رواه
عن عمر بن الخطاب ويبعد اعتضاد ذلك بالشهرة المحكية بين الطائفة لا يخ القول به عن قوة سيما مع ملاحظة قوة حجية الشهرة ولو
مجردة عن الرواية سيما في مثال المقام مما يجوز فيها المسامحة ولكن ثبوت الشهرة المحققة محل تامل والظن الحاصل من المحكية منها
ليس باقوى من نحو صحيحة محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله عم القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة يقرء بالجمعة
والمنافقين فقلت له فاي السورة يقرء في الصلوات قال اما الظهر والعشاء الاخرة يقرء فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما
الغداة فاطول فاما الظهر وعشاء الاخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوهما واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله
والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتسائلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وهل اتى على الانسان
حين من الدهر ونحوها كصحيحة عيسى بن عبد الله القمي والعمل بمضمونها وفاقا للشهيد في كرى وجملة من متاخري متاخري اصحابنا
اولى لو لم يكن اقوى خلافا للصدوق في الفقيه فاختار اولوية سورة القدر في الاولى من اليومية والليلية مط والتوحيد في
الثانية منها مط عدا العشاء الاخرة في ليلة الجمعة تسكا في الاولى بان القدر سورة النبي صلى الله عليه وآله واهل بيته فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله
تعالى لانه بهم وصل الى معرفته وفي الثانية بان الدعاء على اثر التوحيد مستجاب وهو القنوت وفي التعليلين نظر نعم يشهد له
جملة من الاخبار كرواية علي بن راشد قلت لابي الحسن جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرء
في الفرايض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقرائتهما في الفجر فقال عم لا يضيق صدرك بهما فان الفضل
والله فيهما وقريب منها بعض الاخبار لكنها مع ضعف سندها وشذوذ القائل بمضمونها لا يصلح لمعارضة ما اسلفنا
من الصحيحة المفصلة **قوله** وفي غداة الخميس والاثنين بهل اتى وفاقا للمشهور على الظ المصرح به في بعض العباير و
ظاهر اطلاق العبارة كغيرها عدم الفرق بين الركعة الاولى والثانية وهو خلاف ما في ية للصدوق حيث قال في صلوة
الغداة في اليومين في الركعة الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية و قال
من قراهما في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين وهذا التفصيل جرح بعض الاخبار
كالمروي في العيون عن رجاء بن ابي ضحاك قال كان الرضا عم في طريق خراسان قرائته في جميع المفروضات في الاولى الحمد
وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الى ان قال وكان يقرء في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس
في الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية الخبر وفي صحيحة علي بن عمر العطار

من احب ان يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرء في اول ركعة من صلوة الغداة هل اتى على الانسان ثم قرء ابو الحسن
فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسرورا وفي المروي عن ثواب الاعمال من قرء هل اتى على الانسان في كل غداة
خميس زوجه الله ثمن من الحور العين ثمانمائة عذراء واربعة الاف ثيب حوراء من الحور العين وكان مع محمد ص وظاهرهم
وان كان مطلقا كالعبارة لكن مقتضى القاعدة حمله على الفضيلة المتقدمة كما ذهب اليه الصدوق فيه **قوله** وفي المغرب
والعشاء ليلة الجمعة بالجمعة والاعلى وفاقا للشيخ في يه وط والمرتضى واكثر الاصحاب بل المشهور على الظ المصرح به في عبائر
الجماعة تمسكا بالمعتبرة كموثقة ابي بصير عن الص ثم اقرء في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الفجر سورة الجمعة
وقل هو الله احد ونحوها المروي عن قرب الاسناد عن الرضا خلافا للشيخ في المصباح والاقتصاد فاختار قراءة التوحيد
في ثانية المغرب تمسكا برواية ابي الصباح الكناني عن الص ثم اذا كان ليلة الجمعة فاقرء في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد
واذا كان في العشاء الاخرة فاقرء الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى فاذا كانت صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرء سورة الجمعة وقل
واذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرء سورة الجمعة وقل هو الله احد ومقتضى القاعدة وان كان حمل المعتبرة المطلقة
على المفصلة لكن ترجيح المطلقة لا يخ عن القوة لاشتراط الحمل بالمكافئة المفقودة باعتضاد المطلقة بالشهرة العظيمة
المحققة والمحكية حد الاستفاضة وللعماني فاختار سورة المنافقين في الثانية من العشاء الاخرة تمسكا بمرفوعة حريز
وربعي عن الباقر ع ان كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرء في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة
الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك وفيه ما عرفت في سابقه فالمشهور اولى
بل واقوى **قوله** وفي صبحها بقل هو الله احد مقتضى اطلاق العبارة استحباب قراءة التوحيد فيها مط
ولو في الركعة الاولى مع انه لا وجه له ولعله اكتفى بالظهور الخارجي وكيف كان فالاظهر استحباب سورة الجمعة
في الاولى والتوحيد في الثانية وفاقا للمشهور بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في عباير الجماعة تمسكا بالمعتبرة
المرفوعة المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الطائفة خلافا للمرتضى في الانتصار فاختار قراءة المنافقين في الثانية
ولعله للمرفوع المتقدم ذكره ونحوه صحيحة زرارة المروية عن علل ق وفيها اقرء سورة الجمعة والمنافقين
فان قراءتهما سنة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر فلا ينبغي لك ان تقرء بغيرهما في صلوة الظهر يعني يوم الجمعة
اماما كنت او غير امام وفي الفقه الرضوي اقرء في صلوة الغداة يوم الجمعة سورة الجمعة في الاولى وفي الثانية
اذا جاءك المنافقون الى غير ذلك من الاخبار والترجيح للاول لاعتضاده بما عرفت فتدبر **قوله** وفي
الظهرين بها وبالمنافقين ومنهم من يرى وجوب السورتين في الظهرين وليس بمعتمد اما استحبابها في ظهر الجمعة
فلصحيحة الحلبي عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرء سورة الجمعة
والمنافقين يوم الجمعة وفي صحيحة عمر بن يزيد من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر

بناء على

بناء على شمول الجمعة للظهر ايضا بقرينة انه الثابت في السفر لا الجمعة ولعله لا يخ عن المناقشة واما استحبابها في عصر الجمعة
فلمرفوعة حريز وربعي وصحيحة زرارة المروية عن علل ق وقد تقدم حكاية الخبرين وظاهر العبارة وجود القول بوجوبها
هنا ايضا ولم اظفر عليه نعم صدر العبارة المحكية في المعتبر عن ابن بابويه في كتابه الكبير يوهم ذلك الا انه في ذيله
صرح بالعدم فان عبارته المحكية هكذا واقرء في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى
وفي صلوة الغداة والظهر والعصر سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرء نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمم السورة
واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيهما واعد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين ولا باس ان تصلي العشاء والغداة والعصر
بغير سورة الجمعة والمنافقين الا ان الفضل في ان تصليها بالجمعة والمنافقين انتهى وهو مع قوة احتمال المناقشة
على دلالتها على الوجوب حتى بالنسبة الى صلوة الظهر من الجمعة مصرحة باختصاص الوجوب لو كان بالظهر لا بغيرها
كما هو صريح الفقيه حيث قال ولا يجوز ان يقرء في صلوة الظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او
واحدة منهما في الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرء نصف السورة فان قرأت
نصف السورة فتمم السورة واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيهما واعد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين وقد رويت
رخصة في القراءة في صلوة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين لا استعملها ولا افتي بها الا في حال السفر والمرض
وخيفة فوت حاجة انتهى عبارته وظاهرها كما ترى وجوب الجمعة والمنافقين في ظهر الجمعة لا عصرها وعن الامالي دعوى
الاجماع عليه حيث جعله من دين الامامية وهل المراد من ظهر الجمعة في عبارته ما يعم صلوة الظهر والجمعة ام خصوص
الظهر المتبادر هو الثاني وفاقا للجماعة منهم صاحبا المدارك والذخيرة وجماعة الى الاول وهو ظ الشهيد في ذكرى حيث
نسب القول بوجوبها في الجمعة اليه وفي الحدائق صرح بان مراده من الظهر ما يشمل صلوة الجمعة لانهم كانوا يطلقون كلا
وكلامه في الفقيه في باب صلوة الجمعة صريح في ان المراد من العبارة المعنى الاول مضافا الى غاية البعد في كونه
قائلا بذلك في الظهر خاصة دون صلوة الجمعة سيما مع ملاحظة دعوى الاولوية من الجماعة قالوا حيث وادا ثبت
في ظهر الجمعة ففي جمعتها بالطريق الاولى مع ورود جملة من الصحاح المستفيضة في خصوص الجمعة كصحيحة منصور بن حازم
ليس في القراءة شيء موقت الا الجمعة تقرء بالجمعة والمنافقين ونحوها صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وفي صحيحة
سليمان بن خالد بعد السؤال عن الجمعة القراءة في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وفي رواية صباح
صبيح رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف وفي رواية عبد الملك الاحول
من لم يقرء في الجمعة الجمعة والمنافقين فلا جمعة له وظاهرها وان افاد وجوبها في صلوة الجمعة كما ان ظاهر صحيحة
الحلبي ورواية عمر بن يزيد المتقدم حكايتها هو وجوبها في صلوة الظهر من الجمعة لكنهما محمولتان على الاستحباب.
اما اخبار الجمعة فلمعارضتها بالمعتبرة المجوزة منها صحيحة علي بن يقطين عن الرجل يقرء صلوة الجمعة بغير الجمعة

متعمدًا فقال لا بأس بذلك ونحوها حسنة احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سهل الاشعري عن ابيه عن ابي الحسن ع وفي موثقة يحيى الازرق
رجل صلى الجمعة فقرء سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد فقال اجزئه وفي صحيحة عبد الله ابن سنان سمعته يقول في صلوة الجمعة
لا بأس بان يقرء فيهما بغير سورة الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلًا بناء على اعمية الاستعجال من الضرورة المبيحة واما الخبران
الموجبان في صلوة الظهر من الجمعة فلمعارضتهما بصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الجمعة في السفر ما اقرء فيهما
قال اقرءهما بقل هو الله احد ومقتضى القاعدة حمل الخبرين الامرة على الاستحباب ولا ينافيه الامر بالاعادة كما في بعضها
او انتفاء الجمعة كما في خبر مع التراك فانهما قابلان للحمل على شدة الاستحباب وتأكده كما هو الحال في تارك الاذان والاقامة
وفي قوله ع لا صلوة لجار المسجد الا فيه والشاهد على هذا الجمع هو فهم العرف في امثال المقام مع ان المرجحات الاجتهادية
في جانب المجوزة لاعتضادها باصالة البراءة وعدم تقييد الاطلاقات الآمرة بقراءة السورة واستلزام القول بالوجوب
العسر والحرج المنفيين في الشريعة السمحة السهلة على ما صرح به بعض الاجلة والشهرة العظيمة المحققة والمحكية حد الاستفاضة
بل يمكن دعوى المتأخرين لعله اجماع في الحقيقة الى غير ذلك من المرجحات الواضحة عند اهل الخبرة ومن هنا اتضح ملاك الجمع
بحمل المجوزة على حال الضرورة كما هو صريح عبارة الفقيه المرتوية مع ان مفاد النص في نحو صحيحة علي بن يقطين عدم ملائمة لهذا
الجمع في الغاية فتدبر **قوله** وفي نوافل النهار بالسور القصار ويسرّ بها وفي الليل بالطوال ويجهر بها اما استحباب
الاخفات في النهارية والاجهار في الليلية فعليه الاجماع على الظ المصرح به في المعتبر والمنتهى وكرى وعن المحقق الثاني
وهو الحجة كالمعتبرة وفيها السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار واما استحباب السور القصار
في النهارية والطوال في الليلية فلم تطلع على التصريح به في شيء من النصوص نعم يمكن استفادته من فحوى صحيحة محمد بن القسم
سألت عبدًا صالحًا هل يجوز ان يقرء في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرء بالسورتين والثلث
وما كان من صلوة النهار فلا تقرء الا بسورة سورة ويكفي ذلك للاحتجاج به على مثل المقام بعد اعتضاده بالشهرة بين
الطائفة بل يكفي عمل بعض الطائفة **قوله** وان يقرء قل يا ايها الكافرون في المواضع السبعة ولو بدء فيها بالتوحيد
جاز المراد من المواضع السبعة ما تضمنته صحيحة معاذ بن مسلم عن الصادق ع لا تدع ان تقرء بقل هو الله احد وقل يا ايها
الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين من اول صلوة الليل
وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف وظ المتن على ما صرح به المحقق المحشي هو قرائة الجحد في اول
الركعتين من المواطن السبع والتوحيد في الثانية وليس في الرواية عليه دلالة لو لم يكن في العكس ظاهرة كما هو صريح مرسلة
يب وفي من انه يبدء في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين اللتين
قبل الفجر يبدء بقل يا ايها الكافرون ثم تقرء في الركعة الثانية بقل هو الله احد نعم في المرسل المروي في المصباح انه
يقرء في الركعة الاولى من نافلة المغرب سورة الجحد وفي الثانية سورة الاخلاص ونحوه قوية يعقوب بن سالم عن الصادق ع

في ركعتي

في ركعتي الفجر قال صليهما بعد الفجر واقرء فيهما في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد وهما مرجحان لما دل عليه ظاهر
المتن من افضلية الجحد في الاولى والتوحيد في الثانية وهو الاظهر فتدبر **قوله** ويقرء في اوليي صلوة الليل قل هو الله احد ثلثين
للمرسل المروي في يب وغيره من قرء في الركعتين الاوليين من صلوة الليل في كل ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة انفتل
وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له وزاد لا اثر فيه على افضليته من الجحد في الاولى ولو سلم الافضلية من الطرفين فيمكن الجمع
بتخيير المصلي بينهما في الاولى وظاهر كيفية الجمع بينهما بحمل رواية الثلثين على سعة الوقت ورواية التوحيد والجحد على ضيقه وحيث
كان المقام مقام الاستحباب لا بأس بذلك كله **قوله** ويسمع الامام من خلفه القرائة ما لم يبلغ العلو وكذا الشهادتين
استحبابًا بالاجماع المحقق والمحكي في عبائر الجماعة حد الاستفاضة وفي صحيحة حماد بن عثمن المتقدمة عن الص ع ينبغي للامام
ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئًا مما يقول وفي صحيحة عبد الله ابن سنان قلت له على الامام ان يسمع
من خلفه وان كثروا فقال ليقرء قرائة وسطا يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وسيأتي في بحث المسالك(?)
الجماعة ايضا **قوله** واذا مر المصلي باية رحمة سألها او باية نقمة استعاذ منها لموثقة سماعة ينبغي ان يقرء القران اذا مر باية
من القرآن فيها مسألة او تخويف ان يسأل عند ذلك خير ما يرجوا ويسأل العافية من النار ومن العذاب وقوله ع في مرسلة
البرقي ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قرائته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة ويعوذ بالله من النار
قوله مسائل السبع الاولى يحرم قول آمين في اخر الحمد وقيل هو مكروه والاول اظهر وفاقًا للمشهور تمسكًا بالاجماعات
المحكية المتجاوزة عن حد الاستفاضة كالمعتبرة منها صحيحة جميل عن الص ع اذا كنت خلف امام فقرء الحمد وفرغ من قرائتها
فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين وصحيحة معوية بن وهب اقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم
ولا الضالين قال هم اليهود والنصارى وقوية محمد الحلبي لكان محمد سأل اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين قال
لا ورواه في المعتبر عن جامع البزنطي عن عبد الكريم عن محمد الحلبي مع ان الضعف لو كان مجبور بالشهرة العظيمة بين الطائفة
وغيرها من الجوابر الاتية اليها الاشارة وظاهرها وان كانت قاصرة عن افادة البط لتعلق النهي بالخارج عن العبادة الا
ان ظاهر الجماعة او صريحهم كالشيخ في ف وغيره دعوى الاجماع عليه مستفيضا بل الظ عدم القول بالفصل فان من قال بالحرمة
قال بالبط على الاظهر الظاهر سيما مع لداعتضاد ذلك بالشهرة العظيمة بين الطائفة والاحتياط في العبادات التوقيفية
خلافًا للاسكافي فاختار الكراهة واليه مال في المعتبر تمسكًا بصحيحة جميل عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرء
فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها ويضعف الاصل والقول بكون التامين دعاء والجواب اما اولا
فبلزوم الخروج عن المجوزة بعد معارضتها بما مر اليها الاشارة من الاجماعات المستفيضة كالمعتبرة المحرمة لاعتضادها
بمخالفة العامة والشهرة بين الطائفة وغيرها مما لم تكن على اهل الخبرة خافية والمجوزة في طرف الضد من ذلك كله فلتكن
فلتكن مطروحة او على التقية محمولة واما ثانيا فبمنع الدلالة في الصحيحة لاستنادها على كون قوله ع ما احسنها بصيغة

النجب وهو يستلزم استحباب التامين وهو خلاف اجماع الشيعة والروايات الكثيرة المعمولة كما صرح به بعض الاجلة والفقهاء الامر
بخفض الصوت اذ لا يتصور له وجه حينئذ اصلا مع ان جميل هو الذى روى الصحيحة المزبورة المعمولة بين الطائفة بل الاظهر ان
يقال ان كلمة ما نافية واحسنها فعل متكلم وحده واخفض الصوت جملة خبرية من كلام الراوى والمراد ان المعصوم
اخفض صوته بهذه العبارة خوفا من العامة فتدبر فلم يبق عدا الاصل وعموم ما دل على جواز الدعاء فى الصلوة وهما
مخصصان بالادلة المزبورة كما هو مقتضى القاعدة مع ان بعضهم ممن قال بكون الفاظ العبادات اسامى للصحيحة منع
من اجراء الاصل فى نحو المقام وهو وجيه على اصله وان كان اصله غير اصيل كما هو الاقوى عندى واخر منع كون
التامين من الدعاء بل عده من كلام الادميين او انه اسم للدعاء وهو قوله اللهم استجب والاسم غير المسمى وان كان
الاظهر عندى انه ايضا دعاء نحو اللهم استجبه وفاقا للجماعة منهم صاحب الذخيرة وهو ايضا صريح نجم الائمة المحقق الرضى
حيث قال وليس ما قال بعضهم من ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذى هو دال على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل
لا المعناه بشىء لان العربى القح ربما يقول صه مع انه ربما لا يخطر فى باله لفظ اسكت وربما لم يسمعه اصلا
ولو قلت انه اسم لاصمت او امتنع او كف عن الكلام او غير ذلك مما يؤدى هذا المعنى لصح فعلمنا منه ان المقصود المعنى
لا اللفظ انتهى وحيث كان التامين من الدعاء فمقتضى ما دل على جواز الدعاء فى الصلوة جوازه بل فى ك ان الدعاء
فى الصلوة جائز باجماع العلماء وهذا ايضا دعاء فيشمله عموم الدليل من النص والاجماع المحكى فتم ولصاحب ك
تفصيل بين الحرمة والبط قائلا بالاول مانعا للثانى تمسكا بما مرت اليه الاشارة من تعلق النهى بالامر الخارج عن
العبادة وفيه ان النهى هنا وان لم يكن صفته لكن الظ عدم القول بالفصل فالقول بالحرمة دون الفساد احداث
قول ثالث على الظ المصرح به فى نحو الذخيرة وهو الحجة على البط كالاجماعات المحكية المتقدمة اليها الاشارة فتدبر **قوله**
الثانية الموالات فى القراءة شرط فى صحتها فلو قرء خلالها من غيرها استانف القراءة اما وجوب الموالات فلانه ا
المتبادر من اطلاق الامر بالقراءة فيجب الاخذ به بل الظ عدم الخلاف فيه كما صرح به فى جملة من العبارات وهو حجة
اخرى مع اعتضاده بالتاسى بالنبى والائمة سيرة المسلمين وقوله صلوا كما رايتمونى اصلى والاحتياط بتحصيل
البراءة اليقينية والمعتبر هو الموالات العرفية بان لا يقرء فى خلالها من غيرها ولا يسكت بحيث لا يعد قاريا او
يصير عن الفرد المتبادر خارجا بل فى المنتهى يجوز قطع القراءة بسكوت ودعاء وثناء لا يخرج به عن اسم القارى
ولا نعرف فيه خلافا بين علمائنا انتهى وكلامه ظاهر فى دعوى الاجماع وهو حجة اخرى على جواز القطع بالا بقطع
الموالات العرفية والقراءة كك ويستانف القراءة لو قرء خلالها ما يخل بالموالات العرفية عمدا او سهوا لعدم الاتيان
بالمامور به واصالة بقاء التكليف به وفاقا لاطلاق الماتن هنا والعلامة فى د وصاحب ك وخلافا للقواعد
والتحرير وكره فاختار ابطلان الصلوة مع العمد والقراءة خاصة مع النسيان تمسكا للاول بتحقق المخالفة المنهية
عنها

عنها بمعنى ان القراءة على هذا الوجه منهى عنها والنهى فى العبادة يوجب الفساد وفيه منع ثبوت النهى الا على القول بان
الامر بالشىء يستلزم النهى عن ضده الخاص وهو مرغوب عنه ولو سلم فمقتضاه بطلان القراءة خاصة لانها المنهية
عنها لا الصلوة فيصح الصلوة لو اعاد القراءة كما هو مقتضى استصحاب الصحة ويدل على الثانى ما اسلفناه على المختار
وللشيخ فى ط والعلامة فى كرة ونهة فاختارا استيناف القراءة فى صورة العمد والبناء على ما مضى منها فى صورة النسيان
وصحة الحكم الاول كضعف الثانى يعلم مما اشرنا اليه فى الاحتجاج على المختار فتدبر **قوله** وكذا لو نوى قطع
القراءة وسكت وفى قول يعيد الصلوة اى وكذا يستانف القراءة لو نوى قطعها وسكت واطلاقه يقتضى عدم الفرق
فى نية القطع بين ان ينوى قطعها ابدا بحيث يرجع الى نية قطع الصلوة والخروج عنها او بنية العود بحيث يرجع
الى نية قطع القراءة الخاصة خاصة ويعود اليها ثانيا اما بقراءتها من الراس او من موضع القطع ولا فى السكوت
بين الطويل والقصير وهو مشكل جدا والتحقيق ان يقال لو نوى قطع القراءة نية جازمة بحيث سكت عن القراءة
فان كان ذلك لكونه ناويا قطع الصلوة فالصلوة باطلة مط لما اسلفناه فى بحث النية من الاجماعات المحكية على اشتراط
صحة الصلوة بالاستدامة الحكمية بمعنى عدم نقض النية الاولى وان لم يكن كذلك بل كان ناويا لقطع القراءة خاصة
فان سكت بحيث خرج عن اسم القارى او اخل بالموالات المعتبرة فى القراءة فصلوته صحيحة لكن يعيد القراءة عملا
بالاصل فى الحكمين وان كان سكوته بحيث اخرجه عن كونه مصليا فصلوته باطلة جزما وان كان سكوته قليلا
بحيث لم يخرجه عن اسم القارى او لا يفوت معه الموالات المعتبرة فى القراءة فقراءته كصلوته صحيحة من غير حاجة
الى الاعادة اصلا لاصالة الصحة والبراءة من التكليف بالاعادة ومن هنا انقدح ما فى اطلاق الامر باستيناف
القراءة فى الصورة المفروضة فى العبارة وانقدح ايضا ما فى اطلاق القول باعادة الصلوة فيها كما هو المحكى عن الشيخ
فى ط مع انه ذهب فيه الى عدم بطلان الصلوة بنية فعل المنافى واعتذر عنه فى كرة بان المبطل هنا نية القطع
مع القطع فهو فى الحقيقة نية المنافى مع فعله وفيه انه فرع كون السكوت مط منافيا للصلوة وبطلانه
واضح **قوله** اما لو سكت فى خلال القراءة لا بنية القطع او نوى القطع ولم يقطع مضى فى صلوته قد عرفت ان
ان مقتضى الاصول ان صحة الصلوة والقراءة مع تخلل السكوت انما هو اذا لم يحصل به الاخلال بالموالات او
الخروج عن اسم القارى او المصلى والا فيعيد القراءة فى الاولين والصلوة فى الصورة الاخيرة وان صحة
الصلوة مع نية القطع انما هو اذا نوى قطع القراءة خاصة مع عزم العود لا بحيث يرجع الى قطع الصلوة لما عرفت
من منافاته الاستدامة الحكمية بالمعنى المتقدم المدعى عليه الاجماعات المتعددة وانه اذا نوى قطع القراءة مع
عزم العود فان لم يتخلل نحو السكوت فلا اشكال فى صحة القراءة والصلوة وان تخلل فالحكم كما تقدم من بطلان
الصلوة ان اخرجه عن اسم المصلى وصحتها مع اعادة القراءة ان اخرجها عن اسم القارى او اخل بالموالات

فلا وجه لاطلاق العبارة فتدبر **قوله** الثالثة روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلا يجوز افراد احدهما عن صاحبتها في كل ركعة اما عدم جواز افراد احدهما والاقتصار به بعد الاتحاد فمبنى على ما اسلفناه من وجوب الاتيان بالسورة الكاملة واما اتحادهما فهو الاقوى وفاقا لعامة قدمائنا وجلة من متاخرى متاخرى اصحابنا تمسكا بالاجماعات المحكية في كتب الجماعة كصريح الامالى والانتصار وظ يب والاستبصار والتحرير وكرى والنهاية وفي مجمع البيان وصريح العبارة كما ترى نسبته الى رواية الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع وحكاية الاجماع صريحا وظاهرا كما عرفت متجاوزة كالنصوص عن حد الاستفاضة وفي الفقه الرضوى لا تقرء في صلوة الفريضة الضحى والم نشرح والم تركيف ولايلاف لانه روى ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تركيف ولايلاف الحان قال فاذا اردت قرائة بعض هذه السور فاقرء والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك الم تركيف ولايلاف انتهى وفي مرسلة الصدوق في يه وموسع عليك اى سورة قرئت في فرائضك والاربع وهي والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك الم تركيف ولايلاف في ركعة لانها جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تركيف في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولا تنفرد بواحدة من هذه الاربع السور في ركعة فريضة وعن مجمع البيان للطبرسى بعد ما عزى الاتحاد الى رواية الاصحاب قال وروى العياشى عن ابى العباس عن احدهما عم قال الم تركيف ولايلاف سورة واحدة قال وروى ان ابن ابى كعب لم يفصل بينهما في مصحفه وعن كتاب القراءات لاحمد بن محمد بن سنان انه روى البرقى عن القسم بن عروة عن ابى العباس عن الصادق عم ومحمد بن على بن محبوب عن ابى جميلة عنه عم قال الضحى والم نشرح سورة واحدة والبرقى عن القسم بن عروة عن شجرة اخى بشير النبال عن الصادق عم ان الم تركيف ولايلاف سورة واحدة ومحمد بن على بن محبوب عن ابى جميلة مثله وضعف الاسانيد غير قادح بعد انجباره بالشهرة العظيمة بين الطائفة والاجماعات المستفيضة التى كل منها حجة مستقلة مضافا الى تاييدها بصحيحة زيد الشحام صلى بنا ابو عبد الله عم الفجر فقرء الضحى والم نشرح في ركعة والمروى عن كتاب البزنطى عن المفضل سمعت ابا عبد الله عم يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف قريش وفي الاستدلال بهما على الوحدة بل وجوب الجمع نظر واضح ولذا قال صاحب الذخيرة كصاحبك بالتعدد بعد فرضهما المستند في الخبرين وعدم وقوفهما على ما سقناه من المستفيضة بل رواية البزنطى ظاهرة في كونهما سورتين لمكان الاستثناء واصالة الاتصال فيه كما هو وصريح المرسل كالصحيح عن زيد الشحام صلى ابو عبد الله عم فقرء في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح بناء على عدم جواز الاكتفاء ببعض السورة لكنها لا تصلح للمعارضة فلتكن المرسلة التى في حكم الصحيح مطروحة او على التقية او النافلة محمولة كما ذكره شيخ الطائفة وبعضهم اعترف بدلالة الخبرين على وجوب الجمع بينهما في الركعة الواحدة لكن قال انه اعم من المدعى اذ لا اشعار فيها بالوحدة اصلا ولا ارى للنزاع

في الوحدة

في الوحدة بعد الاعتراف بوجوب الجمع ثمرة مهمة فتدبر **قوله** ولا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر وفاقا للشيخ وغيره فهذا الحق الوحدة وفي المعتبر ان كانتا سورتين فلا بد من اعادة البسملة وان كانتا سورة واحدة فلا اعادة للاتفاق على انها ليست ايتين من سورة واحدة والاجماع موهون بمصير الحلى الذى لا يعمل الا بالقطعيات وكثير من المتاخرين على خلافه والوحدة لا يستلزم جواز ترك البسملة لفصل سورة النمل كما ان الترك لا يستلزم الوحدة كما في سورة البراءة كيف وهما ثابتتان متواترا وثابت في المصاحف اجماعا فوجوب الاتيان اقوى واحوط بل عن بر القول بالاعادة فيهما تصح الصلوة بلا خلاف واحوط منه عدم قرائتهما من هذه السور في الصلوة فتدبر **قوله** الرابعة ان خافت موضع الجهر او عكس جاهلا او ناسيا لم يعد بالاجماع الظ المصرح به في المنتهى وكره ولك وغيرها وصريح صحيحة زرارة المتقدمة الوارد فيمن اجهر في موضع الاخفات او عكس المتضمنة لقوله عم وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدرى فلا شئ عليه وقد تمت صلوته ومقتضاه عدم وجوب الاعادة لو خافت في موضع الجهر او عكس فعلم به في الاثناء ولو في اثناء الكلمة فتدبر **قوله** الخامسة يجزيه عوضا عن الحمد اثنتا عشرة تسبيحة صورتها سبحان الله الحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا وقيل يجزيه عشر وفي رواية تسع وفي اخرى اربع والعمل بالاول احوط بل متعين عند جمع من متاخرى المتاخرين كالمحقق البهبهانى والسيد الاستاد دام ظلهم العالى وفاقا منهم للعمانى والشيخ في ظ يه ومختصر المصباح والاقتصاد والقاضى في ظ المهذب والفاضل في التلخيص على ما حكى وظ الصدوق في باب كيفية الصلوة من الفقيه ويمكن الاستدلال لهم بعد اصالة بقاء التكليف المقتضية للبرائة اليقينية في العبادات التوقيفية سيما على مذهب الصحيحى في اسامى العبادة بالصحيحة المروية في واخر باب وصف الصلوة من الفقيه عن زرارة وفيها الامر بقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات في الركعتين الاخيرتين سواء كان اماما او غيره ونحوها عن السرائر عن حريز عن زرارة وبالمروى في العيون عن ابى الضحاك الذى صحب الرضا عم الى خراسان فقال كان يسبح في الاخراوين ويقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم يركع ونحوهما ما في الفقه الرضوى حيث قال عم وفي الركعتين الاخراوين الحمد وحده والا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة منهما ثلث مرات وفي الكل نظر اما الاصل فلا لزوم الخروج عنه بعد قيام الدليل على خلافه كما يأتى مع امكان معارضته باصالة البرائة من الزائد عن نحو الاربع فتم ولا تغفل واما صحيحة زرارة فيضعف التمسك بها في مقام المعارضة بأجود منها مما دل على كفاية نحو الاربع لانها وان صحت سندا لكنها مضطربة بحسب المتن جدا لانها وان رويت في باب كيفية الصلوة من السرائر كذلك لكنه رواها في اخره فيما استطرفه من كتاب حريز بحذف التكبير كما هو في بعض نسخ يه في الباب المزبور وجعلها او جميعها في اواسط باب الجماعة

منه حيث روى فيه عن زرارة هكذا وان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث
مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وعلى هذا تكون الرواية حجة للقول بالتسع وترجيح النسخة الاولى المتضمنة
للتكبيرة بارجحية احتمال السقوط من احتمال الزيادة لمرجحيته بوجودها في كثير من روايات المسئلة التي منها الصحيح
وغيره من المعتبرة الصريحة في اعتبار التكبيرة مدفوع باعتضاد احتمال الزيادة برواية سائر المحدثين لها بحذف التكبيرة
على ما صرح به المجلسي في البحار حيث قال بعد نقله ان الحلي في السرائر روى عن حريز عن زرارة في موضعين احدهما في باب كيفية
الصلوة وزاد فيه بعد لا اله الا الله والله اكبر وثانيهما في اخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب حريز ولم يذكر فيه التكبير
ما هذا لفظه والنسخ المتعددة التي رايناها متفقة على ما ذكرناها ويحتمل ان يكون زرارة رواه على الوجهين و
رواهما حريز عنه في كتابه لكنه بعيد جدا والظ ان زيادة التكبير من قلمه او من النساخ لان سائر المحدثين رووا
هذه الرواية بدون التكبير وزاد في الفقيه وغيره بعد التسبيحات تكمله تسع تسبيحات ويؤيده انه نسب في المعتبر
وكرى القول بتسع تسبيحات الى حريز وذكر هذه الرواية انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو جيد متين واحتمال الزيادة
بعد اعتضاده بذلك لو لم يترجح على احتمال السقوط فلا اقل من التساوي ومعه يضطرب الرواية غاية الاضطراب
فلا يجوز التمسك بها على خصوص القول باثني عشر واما رواية الى العفاك والفقه الرضوي فضعيفان سندا ولا جابر
له في المقام جدا مع ان النسخ مختلفة في الاولى ايضا ففي بعضها بحذف التكبيرة كالمجلسي ره في البحار حيث ذكر الرواية
عارية عن لفظ التكبير مصرحا بان النسخ القديمة المصححة كما نقلناه بدون التكبير والظ ان الزيادة من النساخ
تبعا للمشهور انتهى ولا يعارضه ظهور الرواية ح على مداومة المعصوم على ترك المستحب الذي لا خلاف في استحبابه
اعني اثنى عشر تسبيحة فان الظن الحاصل من النسخ القديمة المصححة اقوى من ذلك مع ان استحبابه لا يستلزم مداومة
المعصوم عليه في اكثر الاوقات حتى في حال السفر مع ان النسخة المشتملة على التكبيرة ايضا يستلزم مداومة المعصوم على
ترك مستحب اخر وهو الاستغفار المامور في صريح بعض الاخبار ولو سلمنا فلا اقل من مساوات المرجحين للنسختين
وبه يحصل الاضطراب الموجب لاسقاط الاستدلال من البين ولعله لذا اعترف جملة من الاصحاب ومنهم صاحب ك
والذخيرة بعدم الوقوف على مستند لهذا القول كالقول المحكي عن السيدين في المصباح والغنية والشيخ في الجمل
وط وعمل يوم وليلة والديلمي والحلبي والقاضي من كونها عشرا بتكرير ما في المتن ثلثا مع حذف التكبير من الاوليين
دون الثالثة نعم في صحيحة زرارة المزبورة المروية في يه في باب الجماعة بعد الامر باكمال تسع تسبيحات ثم تكبر
وتركع ومقتضى الفضل وان كان حمله على الوجوب فيكون دليلا للقول بالعشر الا ان الظ ان المراد منه تكبير الركوع
مع احتمال من كونه من زيادات الصدوق كالامر باكمال التسع فان الرواية على ما نقل في اخر السرائر خالية عن ذلك
كالمنتهى والمعتبر وغيرها حيث جعلاها دليلا للقول بالتسع بتكرير ما في المتن ثلثا مع حذف التكبير في كل منها

كاهو

كما هو المحكي عن حريز بن عبد السجستاني ووالد الصدوق وعزى الى ابنه ايضا في الفقيه والحلبي مع ان ابن الصدوق لم يظهر منه
في يه ما يوجب ذلك الا روايته صحيحة زرارة كلك في باب الجماعة وهو معارض بروايته الصحيحة في باب كيفية الصلوة منه في
النسخ المشهورة بزيادة التكبيرة مع تكرير الصورة ثلثة بحيث يكون اثنى عشر مرة مع ان الراجح كونه مفتى به عنده كما يومي اليه كون
طريقته في الغالب على الغالب وفي الفقه الرضوي بل كثيرا ما عبارته عين عبارة الفقه ولا يقدح فيه ذكر المروي في باب الجماعة فانه
كثيرا ما يفتي بشئ ثم يذكر بعده رواية معارضة وليس ذكرها لاجل العمل بها بل اتباع منه لعادة المصنفين كما اتبع في غير الفقيه
وان كان ذكر في اوله ما ذكره اذ الظ رجوعه عنه كما صرح به جملة من الفحول ومما يومي الى ما ذكرنا ايضا ذكره رواية ابي بصير في
الباب المزبور عقيب الصحيحة من غير تخلل رواية اخرى بينهما وفيها ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ان تقول سبحان الله
سبحان الله مع انه ليس مذهبه للاجزاء وما ذكرنا ظهر الوجه فيما نسبه اليه بعض متاخري المتاخرين من القول باثني عشر واما
الحلبي فهو وان صرح في لث باختياره القول بالتسع لكن عن المنتهى قوله بثلث تسبيحات كما هو صريح رواية ابي بصير المزبورة وعلى هذا
فانحصر المعلوم قوله بالصحيحة الدالة على التسع في والد الصدوق وحريز على ما حكى وهما مع ندرتهما وشذوذهما سيما من متاخري
الطائفة لاطباقهم على خلاف مختارهما من تعين خصوص التسع مضطرب السند لما عرفت من اختلاف النسخ في متن الصحيحة باسقاط
التكبير واثباتها وعليه فلا يصح الخروج بها عن اطلاق ما دل من النصوص المشتملة على الصحيح وغيره على كفاية القول بمطلق المتن
الصادق بالمرة الواحدة كصحيحة زرارة المروية في في قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان
تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع واشتمال السند على محمد بن اسمعيل عن الفضل غير قادح
بعد ما حققناه في موضعه من ان الاقوى كونه نيسابوريا وصحيحا كما يومي اليه كونه شيخ الكليني وكش والتصريح باعتماد
الثقات عليه كما كنا دالاولى من الرواية عنه في نحو في بحيث يزيد على خمسمائة مع انه قال في صدره ما قال وتصحيح ه جميع
رواياته بل ادعى ه وغيره المتاق الاجماع على الحكم بصحة حديثه الا ابن داود وهو حجة مستقلة اخرى مضافا الى ما في
لك من ان الظ ان كتب الفضل كانت موجودة بعينها في زمان الكليني وذكر محمد بن اسمعيل هذا انما هو لمجرد اتصال السند
الى غير ذلك من الوجوه الظاهرة المصححة التي لا يليق المقام بذكرها مبسوطة ولعل المحرر كاف لمن كان له بصيرة والمناقشة
في الدلالة باحتمال ان يكون بيانا للاجزاء وما يقال لا العدد واهية سيما مع ملاحظة ترك الاستفصال المفيد لعموم الجواب
بالقياس الى محتملات السؤال وفي السرائر على الصحيح بمحمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين وسالم ابي خديجة بعد ان امر
المامومين في الاوليين بقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى
الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين ودلالته على
المط بمعونة التقريب المتقدم في بحث افضلية التسبيح للامام واضحة فراجع وتدبر وفي المروي في الفقيه بالسند الصحيح
الى محمد بن عمران العجلي الذي حسنه بعض ويروي عنه ابن ابي عمير الذي لا يروي الا عن الثقة كما في العدة لاي علة صار

التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة فذكر ع حديث المعراج وصلوة الملئكة خلف النبي ص الى ان قال وصار التسبيح
من القراءة لان النبي ص لما كان في الاخيرتين ذكر ما راء من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة ونحوه الموثق في علل عن محمد بن ابي حمزة واطلاقها يدل على كفاية
قراءة ما في المتن مرة واحدة كما هو مقتضى اطلاق جملة اخرى من الاخبار الامرة بالتسبيح في الاخيرتين كالمرسل الموثق في
المعتبر عن علي ع انه اقرء في الاوليين وسبح في الاخيرتين وقريب منه رواية زرارة المروية في الكتاب المزبور من الاخيرتين
من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك ثم الى غير ذلك من الاخبار المطلقة المحمولة على الصورة المذكورة في المعتبر
المعتبرة المقيدة هذا مع اعتضادها باصالة البرائة وفتوى كثير من محققي المتاخرين بل اكثر الاصحاب على ما صرح به في
حاشية الفقيه في باب كيفية الصلوة ومنهم الشيخان المفيد والطوسي في الاستبصار ومه في المنتهى وشيخنا الشهيد الثاني
في شرحه وبملاحظة مجموع ما ذكرنا انقدح قوة القول باجزاء الاربع بذكر ما في المتن مرة واحدة في كل من الاخيرتين و
ضعف الجمع بين الامرة بالتسع او الاثني عشر وبين الصحيحة المكتفية بالاربع بحمل ما يجزي في الصحيحة على نفس القول لا
المقدار وابقاء الامر في الاوليين على ظاهره لفقد المكافؤ برجحان الصحيحة بسلامة المتن عن الاضطراب وفقدها
للاخبار المطلقة المشار اليه وان توهم المنافاة في جملة منها بورود الاطلاق مورد الحكم الاخر الا انها بعد التدبر
مدفوعة الى غير ذلك من الامور المرجحة المتقدمة الى بعضها الاشارة والمعارضة الامرة بالتسع او الاثني عشر في طرف الضد
من ذلك كله فلتكن مطروحة او على الاستحباب محمولة مع ان الحجة على الجمع الاول غير واضحة نعم لو سلمت الصحيحة الامرة
بالاثني عشر عن الاضطراب في المتن وعن من الوهن ايضا لكان مقتضى القاعدة تقديمها على الصحيحة المكتفية بالاربع لان
دلالتها على المرة من باب الاطلاق فان قوله ع فيهما بعد السؤال عما يجزي من القول ان يقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر في قوة ان القول بهذا الذكر مجز لمكان ان المصدرية وطبيعة القول كما يحصل بالمرة
فيحصل المامور به اربعة كما يحصل بالاثني عشر فلا دلالة في اللفظ على خصوص شيء من الاربع والاثني عشر نعم لما يحصل
الطبيعة بالمرة فيجزي الاربع فدلالته على المرة انما هو من باب الاطلاق فيجب تقديم ما دل على الاثني عشر عليه لكونه
خاصا لكن الكلام في المكافؤ وقد عرفت انها مفقودة وبعد الجمع لا دليل على لزوم مراعاته ولو سلمنا فهو معارض
بما اشرنا اليه فتعارض الجمعان والترجيح في الجمع الذي اخترناه في مقام التبرع التكليف فتم وتدبر وانقدح ايضا
ضعف المحكي عن الاسكافي في المخ من ان الذي يقال في مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما شاء واستدل له
بصحيحة الحلبي اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرء فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وبصحيحة عبيد بن
زرارة عن الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء
لانها مع وهن ثانيها في نفسه بعدم موافقته لما كلام الاسكافي لا يصلحان لمعارضة ما اسلفنا من الصحيحة الامرة

بالاربع

بالاربع على الترتيب المخصوص بعد اعتضادها بالمرجحات العديدة الواضحة وانقدح ايضا ضعف القول بالتخيير بين الصور الواردة
في الاخبار كما هو مذهب السيد بن طاوس صاحب البشرى على ما حكي في كري وهو ظاهر الماتن في المعتبر حيث قال بعد نقل
المذهب المختار وصحيحته فالقول بالتسع وصحيحته المضطربة فالقول بالاثني عشر من غير نقل دليل له اما فصحيحتا عبيد بن زرارة
والحلبي المزبورتين من غير تفاوت مع ما ذكرناه الا باسناده الى زرارة ما رويناه عن عبيد بن زرارة وعدم ذكره فيها قوله
وان شئت الى اخره مومئا بكونهما حديثين ما هذا لفظه اختلفت الرواية ايهما افضل ففي رواية هما سواء وفي اخرى التسبيح افضل
وفي رواية ان كنت اماما فالقراءة افضل وان كنت وحدك فيصنع فعلت او لم تفعل والوجه عندي القول بالجواز في
الكل اذ لا ترجيح وان كانت الرواية الاولى اولى انتهى واشار بالرواية الاولى الى صحيحة زرارة الدالة على المذهب المختار من
الاكتفاء بالاربع وظاهر هذا الكلام كما ترى يدل على انه جمع بالتخيير بين روايات القراءة وروايات التسبيح من غير تفضيل وكذا بين اخبار
صور التسبيح ووافقه صاحب المدارك والذخيرة في جواز العمل بمدلول كل واحد من اخبار التسبيح وهو حسن مع ثبوت المكافؤة وقد
عرفت انها مفقودة مع ان الجمع على هذا الوجه فرع كون المعارضة على سبيل المناقضة وهي في بعضها ليست بموجودة كما مرت
اليه الاشارة وانقدح ايضا ما في القول بعدم اعتبار الترتيب المعين ايضا كما هو مستقرب الماتن في المعتبر ومال اليه بعض من
تاخر من القائلين بالتخيير تمسكا بعدم ما كان مستندا للقول به من الجمع بين الاخبار المختلفة في الكيفية بالزيادة والنقصان والتقديم
والتاخير باطلاق جملة من المعتبرة المتقدمة اليها الاشارة لما عرفت من ضعف المستند ولزوم حمل المطلق على المقيد كالصحيحة
المتقدمة الامرة بالاربع وكون الواوات الواقعة فيها للعطف الغير الموجب للترتيب غير قادح بعد ظهور الصحيحة في مراعات
الصورة المخصوصة وتعين الكيفية المشخصة بتبادرها منها عند الاذهان الصافية لكون كلام الامام في بيان الكيفية فيجب
من اجزائها المنقولة ونظيرها في التوقيفات غير مجزية فتدبر ولا تغفل سيما مع اعتضادها بعد الاحتياط بالشهرة العظيمة
القريبة من الاجماع لو لم يكن اجماعا في الحقيقة وانقدح ايضا ما في محتمل الذخيرة من كفاية مطلق الذكر تمسكا باطلاق الموثق
كالصحيح بجوابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن علي بن حنظلة عن الصادق ع عن الركعتين ما اصنع فيهما قال ان شئت فاقرء
فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قلت فاي ذلك افضل قال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت
لانه مع قصور سنده في مقام المعارضة مع الصحيح بل الصحاح وندرة القائل بها بل الاجماع على خلافها كما هو الظاهر مطلقة
ومقتضى القاعدة لزوم حملها على المقيدة من الصحيح الدال على وجوب الصورة المخصوصة فتدبر وهل يجب الاخفات في تسبيح
الاخيرتين الاقوى نعم للاجماع المحكي عن البعض مع اعتضاده بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية والاحتياط في العبادة وقاعدة
عموم البدلية واحتمال عموم ما دل على الاخفات في الفريضة وفي الاسند لا لا بالاخيرتين كما وقع عن بعض الطائفة نظر فتدبر
خلافا للحلي فاختار العدم تمسكا بالاصل واستقربه صاحب الذخيرة لاطلاق الادلة وهو ضعيف للزوم تخصيص نحو
اصالة البرائة واطلاق الادلة بالدليل الخاص المتقدم اليه الاشارة ولو شرع في القراءة او التسبيح فالظاهر جواز العدول

الى الاخر سيما الى الافضل لاصالة بقاء التخيير الثابت قبل الشروع يقينا خلافا لكركي فاستقرب العدم تمسكا بانه ابطال للعمل وفيه ضعف واضح ولو شك في عدد التسبيح بنى على الاقل عملا بالاصل ولو ذكر الزيادة فلا باس ولا بسملة في التسبيح لانها جزء من القران لا من التسبيح وظاهر الاصحاب على ما صرح به في بعض العبائر عدم استحباب الزيادة على الاثني عشر لفقد نحو النص الا ان العماني قال يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلث في كل ركعة وفي كركي لا باس باتباع هذا الشيخ العظيم الشان في استحباب تكرار ذكر الله وهو جيد بناء على المسامحة في امثال المقام **قوله** من قرء سورة من العزائم في النوافل يجب ان يسجد في موضع السجود وكذا ان قرء غيره وهو يستمع ثم ينهض ويقرء ما تخلف منها ويركع جواز قرائتها فالظاهر عدم الخلاف فيه بل الاجماع عليه وهو الحجة على الجواز كالاصل وخصوص بعض النصوص المجوزة المتقدمة في بحث عدم جواز قرائتها في الفريضة وحيث قراها او استمع الى ما يوجب السجود منها يسجد عنده وجوبا على الاظهر وفاقا لظ الماتن بل المشهور عملا بعموم الادلة الدالة عليه وخصوص بعض النصوص المتقدمة اليه الاشارة خلافا للمحكي عن بعض من انه ان سجد جاز وان لم يسجد جاز ولعله للخبر الاتي العز القابل للمعارضة بعد نحو ضعف سنده وفقد الجابر له وعلى المختار فينهض ويقرء ما تخلف من السورة من غير لزوم اعادة لنحو الفاتحة او المقروة من السورة عملا بالاصل **قوله** وان كان السجود في اخرها يستحب له قرائة الحمد ليركع عن قراءة لنحو صحيحة الحلبي عن الرجل يقرء بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وهي كما ترى خالية عن ذكر التعليل والاستحباب بل ظاهرها الوجوب كما هو ظ الشيخ في كتابي الحديث وغيره لكن جملة من الاصحاب حملوها على الاستحباب جمعا بينها وبين رواية ابي البختري وهب بن وهب عن الصادق ع عن ابائه عن علي ع اذا كان اخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها وفيه نظر لان ظاهرها عدم وجوب السجدة عند قرائتها بل الاكتفاء بالركوع عنها كما هو مذهب البعض المتقدم اليه الاشارة وهو خلاف المعتبرة الامرة بها ولذا حمل على ما اذا كان مع قوم لا يتمكن معهم من السجود كما هو صريح بعض الاخبار ولا دلالة فيها على عدم وجوب اعادة الفاتحة بعد القيام من السجدة نعم يمكن توجيه الدلالة ولكنها بعد لا يصلح لمعارضة نحو الصحيحة الواضحة الدلالة لضعف الرواية سندا ودلالة مع فقد الجابر له في المقام عدا الاصل وهو غير قابل لترجيحها على نحو الصحيحة الواضحة الدلالة المعتضدة بالاحتياط في العبادة وظاهر الصحيحة الاقتصار على اعادة الحمد خاصة وعن ط او سورة اخرى او اية معها ومستنده غير واضح فتدبر ثم انه لو نسي السجدة حتى ركع يسجد اذا ذكر لصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في بحث حرمة قرائة العزيمة في الفريضة وفي المنتهى ويستحب اذا رفع راسه من السجود ان يكبر ويدل عليه صحيحة عبد الله ابن سنان عن الصادق ع قال اذا قرات شيئا من العزائم التي تسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك الخبر **قوله** المعوذتان من القران ويجوز ان يقرء بهما في الصلوة فرضها ونفلها بلا خلاف في ذلك بين اصحابنا بل الظ

انعقاد الاجماع عليه كما هو المصرح به في عباير الجماعة متجاوزا عن حد الاستفاضة وفي كركي نقل عن ابن مسعود انه قال انهما ليستا من القران وانما انزلتا لتعويذ الحسن والحسين وخلافه انقرض واستقر الاجماع الان من العامة والخاصة على ذلك انتهى قوله ويوافق المحكي عن ابن مسعود صريح الفقه الرضوي حيث قال ان المعوذتين ليستا من القران الى ان قال وانما المعوذتان فلا تقراهما في الفرايض ولا باس في النوافل انتهى وهو مع ضعف سنده وفقد الجابر له لا يصلح لمعارضة ما اسلفناه جدا مع ان النصوص المشتملة على الصحيح وغيره من المعتبرة مطبقة على ما هو المختار كصحيحة صفوان الجمال صلى بنا ابو عبد الله المغرب فقرء المعوذتين في الركعتين وفي اخر ثم قال هما من القران الى غير ذلك من الاخبار فتدبر **قوله** الخامس الركوع وهو واجب في كل ركعة مرة واحدة في الفرايض والنوافل بالاجماع بل الضرورة من الدين والنصوص المتواترة الاتية انشاء الله الى جملة منها الاشارة **قوله** الا في الكسوف والايات فانه يجب في كل ركعة منها خمس ركوعات كل واحد منها ركن بالاجماع والنصوص المعتبرة الاتية انشاء الله في بحثها **قوله** وهو ركن في الصلوة تبطل بالاخلال به عمدا او سهوا على تفصيل سيأتي الظ ان المراد من التفصيل الاتي هو ان ركنيته بمعنى بطلان الصلوة بتركه عمدا وسهوا في بعض الصور اجماعي وفي اخر خلافي والاختيار ايضا هو القول بركنيته بالمعنى المذكور مطلقا من غير فرق بين الاخيرتين من الرباعية ونحو الاوليين منها كما هو الاظهر الاشهر بل عليه جل القدماء وعامة من تاخر تمسكا بعد اصالة الركنية في اجزاء الصلوة باطلاق الاجماعات المستفيضة والنصوص المعتبرة ففي صحيحة الحلبي الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وفي صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وفي صحيحة رفاعة عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل الى غير ذلك من النصوص واطلاقها او عمومها كاطلاق الاجماعات المستفيضة يدل على بطلان الصلوة بتركه مط ولو في الاخيرتين من الرباعية كما عليه اطباق الاصحاب على الظ الا المحكي عن ط وغيره من ان الناسي له فيهما يحذف السجود ويعود اليه من غير ابطال للفريضة وهو شاذ محجوج عليه بما عرفته وستعرف في مبحثه ايضا مفصلة ولو فسر الركن بما يبطل الصلوة بتركه بالكلية لم يكن منافيا لذلك القول لان الاتي بالركوع بعد السجود لم يكن تاركا له في الصلوة بالكلية ولعله لذا صرح بعدم الخلاف في الركنية جمع من الطائفة فتدبر **قوله** والواجب فيه خمسة اشياء ان ينحني بقدر بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه اما وجوب الانحناء فلا شبهة فيه لدخوله في حقيقة الركوع لغة وشرعا ومع عدمه لا يصدق اسم الركوع اصلا واما التحديد بكونه بحيث يمكن معه ملاقات اليدين الركبتين فعليه اجماع العلماء كافة الا ابا حنيفة محققا ومحكيا حد الاستفاضة في عباير الجماعة كالمنتهى وكركي والمعتبر وكره الا ان الاجماع المدعى في الاولين انما هو على وصول اليد الصادق بوصول رؤس الاصابع الى الركبة وفي الاخيرين على وصول الكفين او الراحتين الى الركبتين وكلاهما مطبقان في الرد على ابي حنيفة وان كان

الدعويان بظاهرهما متعارضين مع قوة ترجيح الاخيرين بوافقهما ما في صحيحة زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك
وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على
ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك
فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها الخبر وصدره وان كان ظاهرا في تعيين الانحناء بمقدار امكان وضع
الراحتين لكنه مصروف الى الاستحباب بصريح ذيله الحاكم باجزاء الانحناء بمقدار امكان بلوغ رؤوس الاصابع
الى الركبتين كما هو ايضا صريح المروي في المعتبر والمنتهى عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف
اصابعك عين الركبة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب ان
تمكن كفيك من ركبتيك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا سيما مع اعتضادهما
باصالة البراءة عن الزيادة بل الشهرة بين الطائفة علما حكي عن المجلسي ره في البحار مع خلو القول باعتبار تمكن
الراحتين الى الركبتين عن المستند المعتمد عدا شبهة الاجماعين المذكورين القاصرين في مقام المعارضة
المحتملين للانصراف الى القدر المشترك بين القولين المتقدم اليه الاشارة حيث كانا في مقام الرد على ابي حنيفة
كما يومى اليه ايضا استدلالهما بالخبرين المتقدمين الناصين فيما قويناه ولكن الاحوط مراعاة الانحناء
بمقدار امكان وضع الكفين بل في بعض العبائر انه الظ من عبائر الاكثر وانما عبرنا بامكان الوصول او
الوضع وفاقا للماتن وغيره لعدم وجوبه بالاجماع الظ المصرح به في بعض العبائر وبه يعرف عن الصحيح
المتقدم الموجب للايصال وان كان الاحوط هو الوضع ثم ان جماعة من الاصحاب صرحوا بوجوب قصد الركوع
في الانحناء حتى انه لو انخفض لا لذلك ثم ركع بقصده بعد القيام لم يكن زاد ركوعا بل في بعض العبائر التصريح
بظهور عدم الخلاف فيه وفي الخبر رايت ابا الحسن ع يصلي قائما والى جنبه كيس يريد ان يقوم ومعه عصى له
فاراد ان يتناولها فانحط ع وهو قائم في صلوته فناول الحبل العصى ثم عاد الى صلوته وهو صريح فيما ذكروه
كاطلاق الموثق لاباس ان تحمل المراة صبيتها وهي تصلي وضعف السند في الاول غير قادح بعد انجباره بظهور
عدم الخلاف الحكي الذي هو حجة مستقلة مضافا الى ما عرفت في مبحث النية من لزوم تعيين الصلوة والقصد
اليه اذا كانت مشتركة فكذا الكلام في اجزائها ومنها الانحناء المشترك بين الركوع وغيره فلو هوى لسجدة
العزيمة في النافلة او لقتل الحية او لقضاء الحاجة بحيث الى قوس الراكع فقام يجب عليه الانحناء للركوع
ثانيا ولا يلزم زيادة الركوع بل لا يصدق تعدده هنا اصلا بل صرحوا بعدم اجزائه للركوع بالانحناء
الخاص الواقع حين انتهائه الى قوس الراكع من غير قصد الركوع به اولا ووجوب الرجوع والانتصاب ثم
الهوي بقصد الركوع وبعضهم ادعى عدم الخلاف في ذلك وهو الحجة ان تم كما هو الظ والا فللمناقشة

فيه

فيه مجال واسع لظهور صدق الركوع بمجرد قصده بالانحناء الواقع حين انتهائه الى قوس الراكع نعم فات عنه الهوي بقصده والقائل
بوجوبه انما هو من باب المقدمة والتبعية لا بالاصالة مع انه لو كان من قبيل الثاني لا يجب تداركه هنا ايضا لخروج محله بالدخول
في الركوع واستلزام التدارك زيادة الركن كما هو الفرض اللهم الا ان يدعى ان الوجه في ذلك لعله تدارك القيام المتصل بالركوع
بناء على ظهوره في القيام المتعقب بالهوي الذي قصد به الركوع فتدبر جدا **قوله** وان كانت يداه في الطول بحيث يبلغ
ركبتيه من غير انحناء انحنى كما ينحني المستوي الخلقة حملا للالفاظ النص على الغالب المتعارف بل لا خلاف في ذلك على الظ
المصرح به في عبائر الجماعة مع ان اسم الركوع لا يصدق بمجرد بلوغ اليدين الى الركبة فيجب الانحناء مراعاتا له وكذا في
قصيرهما ومقطوعهما فتدبر **قوله** واذا لم يتمكن من الانحناء لعارض اتى بما امكن بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في عبائر
الجماعة حد الاستفاضة وهو الحجة المعتضدة بعد الاحتياط بخبر ما دل على عدم سقوط الميسور بالمعسور والعمومات الدالة على
لزوم الاتيان بالركوع الموضوع لغة لمطلق الانحناء وفي الاستدلال بها نظر ولو امكن الانحناء الحد بمكن معه من ايصال
احد اليدين دون الاخرى لعارض وجب خاصة لان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو افتقر الى ما يعتمد عليه في الانحناء
وجب لاطلاق الامر ووجوب الاتيان بالواجبات المطلقة باي نحو امكن **قوله** فان عجز اصلا اقتصر على الايماء
بالراس ان امكن بلا خلاف فيه على الظ لرواية ابراهيم الكرخي المتقدمة رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء
ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليومي براسه نحو القبلة ايماء الخبر والا فبالعينين بلا خلاف فيه ايضا ويستفاد ايضا
من رواية محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن الصادق ع قال يصلي المريض قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا يكبر ثم يقرء فاذا اراد
الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه رفع راسه من الركوع الخبر وقد مضى الخبران مع بعض ما يتعلق بهما
في بحث القيام فراجع وتدبر **قوله** ولو كان كالراكع خلقة او لعارض وجب ان يزاد ركوعه يسير انحناء ليكون فارقا
وفاقا للعلامة في جملة من كتبه تمسكا بما اشار اليه من وجوب تحصيل الفرق بين حالتي القيام والركوع وفيه منع
واضح نعم يمكن الاستدلال عليه بنحو صحيحة الحلبي المبنية للصلوة بانها ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود فان الظ
كونها مبينة لما يعتبر في الصلوة من حيث هي هي مع قطع النظر عن خصوصية المكلفين وعليه فيفيد عموم اعتبار الركوع
في الصلوات مطلقا من اي مكلف كان ومنه الراكع بحسب الخلقة وحيث كان ثبوت الحقيقة الشرعية في نحو هذه اللفظة
محل شبهة فالمصير الى مقتضى الاصل وابقائها على معناها اللغوي اعني مطلق الانحناء متعين فيجب عليه الانحناء
امتثالا للصحيحة العامة بل وسائر الاطلاقات لكن بعد حملها على العموم بحيث يشمل الافراد الغير المتبادرة كالراكعين
بحسب الخلقة مما يكون الاطلاقات بالنسبة اليها مجملة بقرينة الصحيحة المبنية لا يقال ان العمومات او الاطلاقات مقيدة
بالانحناء الخاص المتقدم اليه الاشارة فلا دليل على الزيادة لانا نقول القدر المتيقن من النصوص والفتاوى هو تقييدها
بالقيد المخصوص بالنسبة الى غير الراكعين بحسب الخلقة من المكلفين واما بالنسبة اليهم فلا ومقتضى عموم الصحيحة المزبورة

وجوب الركوع بمعنى الانحناء عليهم ايضا لايقال الانحناء بالنسبة اليهم حاصل وبه يحصل الامتثال لانا نقول المتبادر
من الادلة هو الانحناء الاختياري فلا يكفي الاضطراري بل الظ عدم صدق الانحناء بالنسبة الى الراكع بحسب الخلقة
بحيث يقال ركع او انحنى للركوع الا بازدياد الانحناء على الانحناء الثابت له اضطرارا حال قيامه هذا مع ان الاجماع
منعقد على وجوب الركوع عليه وتكليفه به والشك انما هو في المكلف به فيجب الاتيان بما ذكرنا تحصيلا للبراءة اليقينية
عن التكليف الثابت يقينا ومن هنا اتضح ما في القول باستحباب الزيادة كما هو المحكي عن الشيخ ومختار الماتن في
المعتبر وصاحب ك تمسكا بالاصل وحصول حد الركوع بذلك فتدبر **قوله** الثاني الطمانينة فيه بضم الطاء وسكون
الهمزة بعد الميم وهي عبارة عن سكون الاعضاء واستقرارها في هيئة الراكع ووجوبها اجماعي على الظ المصرح به في
الناصريات والغنية والمعتبر والمنتهى و كره وغيرها وفي النبوي المروي في كره ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع
راسك حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم افعل ذلك في صلوتك كلها انتهى
وهو بعد انجبار ضعف سنده بالشهرة بل الاجماع الظ او الصريح المحكي حد الاستفاضة كما تقدم اليه الاشارة [illegible]
مستقلة فلا شبهة في المسئلة من هذه الجهة نعم قال الشيخ في ف بركنيتها مدعيا عليها الاجماع ومقتضاها افساد
الصلوة بتركها ولو سهوا الا انه سيأتي انشاء الله تع منا الاشارة الى ان الاقوى عدم فساد الصلوة بتركها سهوا كما
هو مقتضى الادلة المتكاثرة المعتضدة بعمل من عداه من الطائفة فانظر وتدبر **قوله** بقدر ما يؤدي واجب الذكر
مع القدرة بالاجماع الظ المصرح به في نحو المعتبر والمنتهى وهو الحجة كدعوى عدم الخلاف في عباير الجماعة مع اعتضاده
بما قيل من توقف الذكر الواجب عليها وفي الاستدلال به نظر **قوله** ولو كان مريضا لا يتمكن سقطت عنه كما لو كان
العذر في اصل الركوع عقلا واجماعا ونصا فان ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر ولو تمكن من مجاوزة الانحناء
اقل الواجب والابتداء بالذكر عند بلوغ حده واكماله قبل الخروج عنه يجب امتثالا للامر بالذكر في حد
الركوع بقدر الممكن وسقوط احد الواجبين كالطمانينة لا يستلزم سقوط الواجب الاخر وهو الذكر في الركوع خلافا
للشهيد في ك فاستغرب لعدم تمسكا بالاصل فيتم الذكر رافعا راسه وفيه ان اجراء الاصل هنا غير مستقيم كما
في موضعه فان التكليف بالذكر ثابت باعترافه ايضا والشك انما هو في المكلف به بمعنى ان الواجب هل هو
اتيانه على الوجه الذي ذكرنا ام لا بل يكفي الاتيان به رافعا به راسه كما ذكره ولا شبهة في ان البراءة اليقينية
انما تحصل بالاول فيجب عملا بالاستصحاب مع ان على المختار يقع اول الذكر واخره في الحد الشرعي للركوع وعلى
ما في ك يقع اوله خاصة وقد عرفت لزوم مراعات الاوامر بقدر الممكنة للعمومات الثلثة المشهورة المقبولة
عند الامامية فتم **قوله** الثالث رفع الراس فلا يجوز ان يهوى قبل انتصابه منه الا مع عذر بالاجماع
المحقق والمحكي حد الاستفاضة والنصوص المتكاثرة المعتبرة ولو بالشهرة بل الاجماعات الجابرة منها رواية ابي بصير

اذا رفعت

اذا رفعت راسك من الركوع فاتم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه **قوله** ولو افتقر في انتصابه الى ما يعتمد وجب تحصيله
ولو بالاجرة من باب المقدمة كما هو الحال في القيام على ما عرفته **قوله** الرابع الطمانينة في الانتصاب وهو ان يعتدل قائما ويسكن
يسيرا بحيث يحصل به الاستقرار والسكون او يرجع مفاصلك كلها الى المكان كما صرح به في الفقه الرضوي بعد الامر بالانتصاب
من الركوع قائما والواجب انما هو مسماها بلا خلاف في ذلك بين الاصحاب بل الظ الاجماع عليه كما هو المصرح به في عباير الجماعة
حد الاستفاضة مضافا الى النصوص ومنها المتقدم المتضمن لقوله لا صلوة لمن لا يقيم صلبه وظاهره يفيد كونها ركنا كما عليه
الشيخ في ف مدعيا عليه الوفاق ويعضده الاصل في الجملة لكن سيأتي انشاء الله تع الاشارة الى عدم بطلان الصلوة بتركها سهوا في
بحث الخلل الواقع في الصلوة ومقتضى اطلاق نحو النص المتقدم كالفتاوى وعدم الفرق في ذلك بين الفريضة والنافلة خلافا للمحكي عن
مه في ية فاختار عدم بطلان الصلوة النفل بترك الاعتدال في الرفع من الركوع او السجود عمدا تمسكا بانه ليس ركنا في الفرض
فكذا في النفل وهو مع شذوذه بعدم ظهور موافق له في الاصحاب ضعيف المستند كما ترى مع ان الظ بحكم التتبع والاستقراء هو ان
جميع ما يجب في الفريضة يجب ايضا في النافلة وجوبا شرطيا الا ما اخرج بالدليل كالسورة على المذهب المختار فتدبر **قوله** الخامس
التسبيح وقيل يكفي الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا وفيه تردد من اصالة البراءة عن خصوص التسبيح والصحاح الصراح في جواز
الاجتزاء بمطلق الذكر كصحيحة هشام بن سالم المروية في في وغيره قال سألته يجزئ عني ان اقول مكان التسبيح في الركوع
لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله وفي صحيحته الاخرى قال الصادق ع ما من كلمة اخف على اللسان منها
ولا ابلغ من سبحان الله قال قلت يجزئ في الركوع ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل ذا ذكر الله
مع اعتضادها بحسنة مسمع المتضمنة لقوله يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا لاطلاق
قدرهن بحيث يشمل مطلق الذكر والتسبيحة الكبرى والشهرة المتأخرة المحكية وفتوى جماعة من قدماء الطائفة كالشيخ في ط
والجمل والحلي في السرائر نافيا الخلاف عنه ومن اصالة شغل الذمة المقتضية للبراءة اليقينية التي لا تحصل الا بالتسبيح و
الاجماعات المحكية في عباير الجماعة كالمرتضى في الانتصار والشيخ في ف وابن زهرة في الغنية على تعين التسبيح في الركوع والسجود
والنصوص المتضمنة للصحاح وغيرها من المعتبرة كمعتبرة هشام بن سالم عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان
ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع فان قوله الفريضة من ذلك
تسبيحة ظاهر في تعين التسبيح المخصوص ولو كفى مطلق الذكر لما تعين ذلك بل جاز الاكتفاء بقوله سبحان ربي من غير احتياج
الى الباقي وصحيحة معوية بن عمار قلت لابي عبد الله ع اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول
سبحان الله سبحان الله سبحان الله وصحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت له ما يجزئ من القول في الركوع والسجود فقال ثلث
تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزئ بناء على ظهور قوله ع وواحدة تامة في التسبيحة الكبرى كما يدل عليه كون الاصل
في القيود والاوصاف احترازيا اذ لو كان المراد منه الواحدة الصغرى للزم ان يكون الوصف توضيحيا فتدبر

والاجزاء ظاهر في اقل ما يحصل به الواجب ولو كان مطلق الذكر مجزيا لكفى التسبيحة الواحدة الصغرى فلا وجه لايجاب
الثلث ومن هنا يتضح الدلالة في موثقة سماعة كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات
تقول سبحان الله ثلثا وحسنة مسمع بل صحيحة لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن وقوية ابي بصير
عن ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات بالتقريب المتقدم اليه الاشارة ورواية ابي بكر الحضرمي
قلت لابي جعفر ع اي شيء حد الركوع والسجود قال يقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى
وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له
والمروي عن العامة والخاصة انه لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال ص اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك
الاعلى قال ص اجعلوها في سجودكم فان الامر بخصوص التسبيح يفيد تعينه كعموم النفي في ذيل رواية ابي بكر السابقة عليه
والمروي عن هشام بن الحكم في العلل لاي علة يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده ويقال في السجود سبحان ربي
الاعلى وبحمده قال يا هشام لما اسري بالنبي ص وكان من ربه كقاب قوسين او ادنى رفع له حجاب من حجبه فكبر رسول الله ص
سبعا حتى رفع له سبع حجب فلما ذكر ما راه من عظمة الله ارتعدت فرائصه فابترك على ركبتيه واخذ يقول سبحان ربي
العظيم وبحمده فلما قال سبحان ربي الاعلى سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة والمرسل المروي عن
هداية ق عن الصادق ع سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده
ثلث مرات الى ان قال فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك والتسبيحة الواحدة تجزي للمعتل والمريض و
المستعجل والفقه الرضوي اذا ركعت فمد ظهرك ولا تنكس راسك وقل في ركوعك بعد التكبير اللهم لك ركعت ثم
ساق الدعاء الى ان قال بعد تمامه سبحان ربي العظيم وبحمده ثم ساق الكلام في السجود كذلك الى ان قال سبحان
ربي الاعلى وبحمده الحديث لان من الاخبار المكاثرة المنجبر ضعفها سندا او دلالة كما في بعضها بما يأتي اليه الاشارة ويمكن
الاستدلال ايضا بما اشار اليه المرتضى في الانتصار من الايات المتضمنة للامر بالتسبيح فان عمومها يقتضي دخول احوال
الركوع والسجود ايضا فيه خرج ما خرج والعام المخصص في الباقي حجة والجمع بين ادلة الطرفين بكفاية مطلق الذكر
وحمل المعينة للتسبيح على الفضيلة وان كان حسنا باستلزام الاخذ بظاهر المعينة لطرح الصحاح الصريحة في كفاية مطلق
الذكر بالكلية بخلاف العكس الا انه فرع التكافؤ المفقودة لرجحان المعينة بكثرة الاخبار والاجماعات المحكية المتقدمة
التي كل منها حجة مستقلة والشهرة العظيمة القديمة المحققة والمحكية في عبائر الجماعة وفعل النبي ص والائمة والمسلمين
قاطبة والاحتياط في العبادة بتحصيل البراءة اليقينية بل هو اللازم واجبة هنا مع التردد في المسئلة لثبوت التكليف
على وجوب الذكر فيه في الجملة وانما الشك في المكلف به ومعه يجب الاتيان بالتسبيح الموجب لليقين بالبراءة ومنه يتضح
ضعف التمسك باصالة البراءة في المقام كما وقع من الجماعة الا وله واعلم انه على القول بكفاية مطلق الذكر هل يكفي

مطلقة

مطلقة ولو بمقدار التسبيحة واحدة صغرى ككلمة لا اله الا الله وحدها ام يتعين مقدار ثلث صغريات او واحدة كبرى
الاظهر هو الاول لاطلاق النصوص المتضمنة لكفاية الذكر كالفتاوى وان كان الاحوط هو الثاني سيما مع ملاحظة قوة
احتمال حمل الصحاح المطلقة المكاثرة على المتضمنين لاجزاء ثلث صغريات او قدرها حملا للمطلق على المقيد فتدبر **قوله**
واقل ما يجزي للمختار تسبيحة تامة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده او يقول سبحان الله ثلثا وهذا هو الاظهر وفاقا للجماعة
تمسكا بصحيحة زرارة المتقدمة المخيرة بين التسبيحات الثلث وواحدة تامة بعد ملاحظة التقريب المتقدم اليه الاشارة
فان جعل كل منها في قالب الاجزاء يقتضي كونهما في مرتبة واحدة وبه يقتضي صحيحة ابن سالم المتقدمة المتضمنة لقوله ع
الفريضة من ذلك تسبيحة كالنبوي والرضوي المزبورين تعين الكبرى ومقتضى جملة من الصحاح الصراح وغيرها من المعتبرة
المتقدمة حصول الاجزاء بالثلث الصغريات ومقتضى القاعدة هو التخيير مع ظاهر الاولة الدالة على عدم اجزاء غير
الكبرى بنص الثانية المصرحة باجزاء الصغريات الثلث مع ان في المنتهى اتفق الموجبون للتسبيح على ان الواجب
من ذلك تسبيحة واحدة تامة كبرى صورتها سبحان ربي العظيم وبحمده او ثلث صغريات صورتها سبحان الله ثلثا مع الاختيار
ومع الضرورة تجزي الواحدة الصغرى لرواية زرارة والاجتزاء بالواحدة الكبرى دل عليه قول ابي عبد الله ع في حديث
هشام بن سالم تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده ثم ساق الخبر ثم قال وعلى قيام الثلث الصغرى مقامها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار ثم ساق الخبر ثم قال والاجزاء بواحدة صغرى في حال الضرورة مستفاد من الاجماع انتهى
كلامه وظاهره كما ترى دعوى الاجماع على التخيير بين الصورتين وتعينهما وهو حجة اخرى مضافا الى ان البراءة اليقينية
اللازمة المراعاة في امثال المقام انما يحصل بهما وقصور بعض الروايات المزبورة عن افادة تمام التسبيحة اعني قوله وبحمده
غير قادح بعد وجودها في جملة اخرى منها مع ان الظاهر ان عدم ذكره فيها لغاية اشتهاره وظهوره كما تعارف الان بقول
بسم الله ونريد منه المجموع مع ان مقتضى اصالة شغل الذمة الاتيان به وبالجملة مما ذكرنا اتضح ضعف القول باجزاء
مطلق التسبيح كما هو مذهب النهاية واختاره صاحب الذخيرة على القول بتعين التسبيح تمسكا بصحيحة علي بن يقطين
سالته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض وصحيحة الحسين بن
علي بن يقطين عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيه واحدة جمعا بين الاخبار بحمل المطلقة
مما دل من المتقدمة على ان اقل المجزي ثلث صغريات على الفضيلة بخصوصية الصحيحين في اجزاء الصغرى الواحدة لما عرفت
من كثرة الاخبار فيما اخترناه من الصورة مع موافقتها لاجماع المنتهى والاحتياط في العبادة فلا يصلح نحو الصحيحين لمعارضة
لكونهما في طرف الضد من الرجحان العددي التي جملة منها حجة مستقلة فلتكونا مطروحتين او على حال الضرورة محمولتين
هذا مع انهما ليستا صريحتين فيما ادعاه بل ولا ظاهرتين لجواز ان يكون المراد بالواحدة التسبيحة الكبرى كما يومي اليه تقييدها
في صحيحة زرارة المتقدمة بالتامة بالتقريب الذي عرفته وعليه فيكونان حجة للمختار وانقدح ايضا ما في القول بوجوب

الواحدة الكبرى وهو سبحان ربي العظيم وبحمده كما هو المحكي عن الشيخ في بدء تمسكا بصحيحة ابن سالم المتقدمة المتضمنة لقوله عم
الفريضة من ذلك تسبيحة مشيرا باسم الاشارة الى التسبيحة الكبرى وما في القول بالتخيير بين ثلث كبريات ومثلها صغريات
مع افضلية الاولى كما عن الحلبي تمسكا برواية ابي بكر الحضرمي المتقدمة الغير القابلة للمعارضة مع ضعف سندها ودلالتها من حيث
تضمنها لحو نقص ثلث الصلوة بنقص الواحدة اذ لو وجب الثلث لبطل المجموع فلا معنى لنقص الثلث مع ان مقتضى مفهوم الشرط في
ذيلها صحة الصلوة مع التسبيحة مطلقة هذا مضافا الى عدم موافقتها لظاهر مذهب المستدل نعم ربما يتوهم جواز التمسك بها على نفي
الكبريات الثلث كما هو المحكي في كرى عن بعض علمائنا لكن تضمنها ما ذكرناه بعد اعتضاده بما قدمناه في غاية الوضوح
في الشهادة على حمل الامر في الصدر على الفضيلة فتدبر قوله وفي الضرورة واحدة صغرى قطعا كما في بعض العبائر وفي المنتهى
دعوى الاجماع كما مضت في عبارته المحكية وهو الحجة كالمرسل المتقدم المنجبر بالجابر العديدة المروي عن الهداية
للصدوق المتضمن لاجزاء العلة الواحدة الصغرى لحو المستعجل والمعتل واعلم ان معنى سبحان ربي العظيم وبحمده انزه
ربي عما لا يليق به تنزيها وانا متلبس بحمده وفي الجملة الحالية لعلها ايماء الى دفع ما يتوهم من اسناد التسبيح الى نفسه
من نوع استقلال فيه وابتهاج بما صدر عن نفسه لاشعاره بان منشأ التوفيق الى ذلك الفعل انما هو ايضا الملابسة
بحمدك وقد صرح بذلك بعض الاجلة ولا يخفى حسنه وان امكن المناقشة فيه قوله وهل يجب التكبير للركوع فيه تردد
من ورود الامر به في جملة من الاخبار كصحيحة زرارة المتضمنة لقوله عم اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر
ثم اركع وصحيحة الاحول المتضمنة لقوله عم وكبر ثم اركع ومن اصالة البرائة وخبر ابي بصير محمد بن سنان عن ابي الحسن
ما يجزي من التكبير في الصلوة قال تكبيرة واحدة والمروية في علل الفضل المتضمنة لقوله عم ان التكبير المفروض في الصلوة
ليس الا واحدة وفيه ايضا في علة كون تكبير صلوة الميت خمسا لا ازيد ولا انقص انها اخذت من الخمس اليومية
وذلك انه ليس فيها تكبيرة مفروضة الا تكبيرة الافتتاح فجمعت التكبيرات المفروضات في اليوم والليلة فجعلت صلوة
الميت ولكن الظاهر هو الندب وفاقا للمشهور تمسكا بالمزبور من الاصل والمعتبرة المزبورة المجوزة للترك المعتضدة
بالشهرة العظيمة القديمة والحديثة المحققة والمحكية حد الاستفاضة بل الظاهر عدم الخلاف فيه الا من العماني والديلمي فاوجباه
هنا وفي السجود على ما حكي وكلاهما شاذان في الغاية بل على خلافهما الاجماع على الظاهر المصرح به في كرى حيث قال وقد
استقر الاجماع على خلاف ابن ابي عقيل وسلار وهو حجة اخرى زيادة على ما مضى مع انها لو كانت واجبة لاشتهرت
اشتهار الشمس كما هو الحال في تكبيرة الاحرام لعموم البلوى بها وبذلك يترجح المجوزة للترك على الموجبة مع وروده ما دل
على الوجوب فيها في ضمن الاوامر الكثيرة المستحبة اجماعا وهو وان لم يمنع عن حجية ظواهرها لكن يورث الوهن الجدي
في مقام المعارضة فلتكن الاوامر على الاستحباب محمولة جمعا بين الادلة قوله والمسنون في هذا القسم ان يكبر للركوع
قائما اجماعا ونصا كصحيحة زرارة المتقدمة اليها الاشارة وصحيحة حماد المتضمنة لان الصادق عم كبر وهو قائم ورفع

يديه

يديه حيال وجهه وفي ف وبجوز ان يهوي بالتكبير ولا ريب فيه ان اراد منه الجواز المطلق رافعا يديه بالتكبير محاذيا
اذنيه ويرسلها ثم يركع بلا خلاف في رجحان الفعل كما يستفاد من الصحيحين المزبورين وانما الخلاف في الوجوب والاستحباب
وقد تقدم في بحث تكبيرة الاحرام اختيار القول بالاستحباب وفاقا للمشهور وخلافا للمرتضى ره حيث اوجبه في جميع التكبيرات
تمسكا بما عرفت ضعفه واعلم ان المشهور ان استحباب الرفع انما هو في حال التكبير وانه ليس في الرفع من الركوع تكبير ولا رفع
يد حتى ان الماتن قال في المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب في كل رفع ووضع الا في الرفع من الركوع فانه يقول سمع الله لمن حمده
من غير تكبير ولا رفع يد وهو مذهب علمائنا وظاهره كما ترى دعوى الاجماع على عدم استحباب التكبير والرفع وهو الحجة بعد اصالة
عدم الاستحباب خلافا للمحكي عن صاحب المعاخر وابن بابويه من استحباب الرفع عند الرفع تمسكا بصحيحة معوية بن عمار رايت
ابا عبد الله عم يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يسجد
الثانية وصحيحة ابن مسكان عن الصادق عم قال في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع وسجود قال هي
العبودية واستقربه الشهيد ره ايضا في كرى استنادا الى صحة الخبرين واصالة الجواز وعموم ان الرفع زينة الصلوة واستكانة
من المصلي وتبعه ايضا بعض اهل وفيه ان الخبرين لشذوذ القائل بمضمونها لا يصلحان لتخصيص الاصل او معارضة الاجماع المحكي
المعتضد بعمل معظم الطائفة مع ان ما تمسك به من اصالة الجواز غير منقح الوجه لان الكلام انما هو في الاستحباب وعدمه
لا الجواز وعدمه فتدبر وقد يحكى عن بعض المحدثين من متاخري المتاخرين فاضاف التكبيرة ايضا وهو خروج عن النص والتمسك
بثبوت الملازمة الشرعية بين الرفع والتكبير غير سديد لان ثبوتها بحيث يستلزم استحباب الرفع استحباب التكبيرة غير واضح
الوجه لا من الكتاب ولا من السنة بل ولا من الاستقراء وان احتمل استحبابهما او احدهما بناء على المسامحة في الامور المستحبة
فتدبر جدا قوله وان يضع يديه على ركبتيه مفرجات الاصابع ولو كان باحدهما عذر وضع الاخرى ويرد ركبتيه الى
خلفه ويسوي ظهره ويمد عنقه موازيا ظهره وان يدعو امام التسبيح بلا خلاف في ذلك كله بل عليها الاجماع والنصوص
كصحيحة حماد المتقدمة صدر باب افعال الصلوة وصحيحة زرارة المتقدمة اليها الاشارة عن ابي جعفر عم اذا اردت ان
تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت
ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير
مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترسل وتصف في ركوعك بين قدميك
تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك
عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل
سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين
تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا قوله وان يسبح ثلثا او خمسا او سبعا ظاهر العبارة ان

ان السبع نهاية الكمال قيل ويشهد له رواية هشام بن سالم المتقدمة المتضمنة لقوله ع الفضل في سبع وفيه لا انها ضعف
بعد ما حققناه في موضعه من عدم حجية مفهوم العدد حتى بل الاظهر ما استوجهه في المعتبر من استحباب ما يتسع له العزم
من غير حصول السامة به الا ان يكون اماما فان التخفيف اليق به لئلا يحصل السامة لما في موثقة سماعة المتقدمة الى ان قال الهما
الاشارة ومن كان يقوى ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده والدعاء والتضرع
الخبر وفي صحيحة ابان بن تغلب دخلت على الص ع وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة وفي صحيحة حمزة
ابن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله ع وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه
سبحان ربي العظيم اربعا وثلثين مرة **قوله** وان يرفع الامام صوته بالذكر اجماعا ونصا وفي صحيحة ابي بصير ينبغي للامام
ان يسمع من خلفه كلما يقول الخبر **قوله** وان يقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده ويدعو بعده بالماثور المتقدم
في صحيحة زرارة المتضمنة لقوله ع ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين الخ وفيه رد على
الحلبي وابن زهرة حيث ذهبا الى انه يقول سمع الله لمن حمده في حال ارتفاعه من الركوع واطلاقها كما ترى يدل ايضا
على عدم الفرق في ذلك بين الامام والماموم والمنفرد بل على ذلك الاجماع عن صريح المعتبر والمنتهى والمحقق الثاني
وهو حجة اخرى وتحسين بعض متاخري المتاخرين استحباب التحميد خاصة للماموم تمسكا بصحيحة جميل بن دراج سالت
ابا عبد الله ع قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض
من الصوت والظ ان ضمير قال راجع الى الامام لانه الاقرب واحتمل ارجاعه الى الماموم فيكون الرواية خالية
عن الدلالة وهو احتمال ضعيف جدا وكيف كان القول باستحباب التحميد خاصة للماموم تمسكا بها مشكل لصراحة
الاجماعين على استحباب السمعلة للمصلي اماما او ماموما او منفردا مع اعتضادها بالشهرة بين الطائفة ولو سلمنا
المعارضة فلا شبهة في بقاء نحو صحيحة زرارة خالية عن المعارض نعم لا باس بالجمع بينهما بالتخيير او حمل صحيحة جميل
على الافضلية بناء على جواز المسامحة فتدبر ثم ان سمع من الافعال المتعدية بنفسها وانما عدي باللام هنا لتضمنه
معنى استجاب كان قوله ع لا يسمعون الى الملأ الاعلى ضمن معنى يصغون فعدي بالى ويستحب ايضا الصلوة على
النبي واله في الركوع والسجود كما صرح به في الذكرى وغيرها للموثق عن ثواب الاعمال من قال في ركوعه وسجوده وقيامه
اللهم صل على محمد واله كتب الله له ذلك بمثل الركوع والسجود والقيام ونحوه المروي في قرب الاسناد فيه وصلى الله
على محمد واله **قوله** ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه ذكره الشيخ في ط وتبعه الجماعة ممن تاخر ولا يظهر له
مستند عدا اطلاق المفهوم في موثقة عمار في الرجل يدخل يده في ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر فلا باس وهي
كما ترى متضمنة لنفي الباس الظاهر في نفي الكراهة ايضا في صورة ادخال اليد في الثوب مع وجود ثوب اخر وهو
خلاف اطلاق ما في العبارة نعم عن الاسكافي لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه ميزر او سراويل

وظاهره

وظاهره غير مطابق ايضا لظاهر الموثق وعن الحلبي يكره ادخال اليدين في الكمين او تحت العباء والطلق ويدفعه صحيحة
محمد بن مسلم عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس فتدبر **قوله**
السادس السجود وهو واجب في كل ركعة سجدتان نصا واجماعا محققا ومحكيا مستفيضا بل ومتواترا بل ثابت من الدين
ضرورة من غير شبهة وريبة **قوله** وهما ركن في الصلوة تبطل بالاخلال بهما عمدا وسهوا للاصل القطعي والاجماع القطعي
المصرح به في المعتبر والمنتهى وكره وغيرها وفي صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمس الطهور والوقت والقبلة والركوع
والسجود وفاقا للمشهور وخلافا للمحكي عن ظ الشيخ في ط من انهما ركن في الاوليين وثالثة المغرب خاصة بناء منه على
ان ناسيهما في الاخيرتين من الرباعية يحذف الركوع ويعود السجود ويجيء تحقيق ذلك في احكام السهو ان شاء الله ثم اعلم
ان المشهور بين الاصحاب ان الركن من السجود هو مجموع السجدتين من حيث المجموع فلو تركهما او زادهما معا عمدا
او سهوا بطل صلوته اجماعا اما بطلانها مع الترك زيادة على الاجماع فلما عرفت من الاصل والنص واما مع الزيادة
فيدل عليه بعد الاجماع اطلاق الصحيح المشتمل على لزوم اعادة الصلوة على من تيقن بزيادته فيها كالموثق القريب
منه المتضمن لقوله ع من زاد في صلوته فعليه الاعادة وهو كالعام المخصص فيما بقي حجة وان لزم هنا خروج الاكثر
لاختصاص قبحه بالعمومات الاستغراقية الوضعية وما نحن فيه من قبيل الاطلاق وما يقال من استلزام ذلك القول
بطلان الصلوة بفوات السجدة الواحدة لاستلزام فوات الجزء فوات الكل وهو هنا يعني فوات الركن الموجب للبطلان
مدفوع اما بان المراد من الركنية هو مجرد المعنى الذي ذكرناه او باستثناء ذلك الفرد من القاعدة كزيادة الركوع
فيما لو سبق الماموم امامه بالركوع سهوا لانه يرفع ويعيد معه واجيب ايضا بان الركن هو مسمى السجود ولا
يتحقق الاخلال به الا بتركهما معا وفيه اما اولا فانه خروج عن المذهب المشهور الذي عرفته والايراد مبني عليه
واما ثانيا فباستلزامه البطلان بزيادة السجدة الواحدة وهو خلاف التحقيق حتى عند المجيب فان اجيب بما ذكرناه
من نحو كونه مستثنى عن القاعدة فلا حاجة الى العدول عن مذهب المشهور اذ ليس ذلك الا كالكل من القفا وان اجيب
بغيره فلا يحتاج الى البيان **قوله** ولا تبطل بالاخلال بواحدة منهما سهوا بل الخلاف فيه الا عن الكليني وظ العماني
من قوله بركنية السجدة الواحدة مصرحا ببطلان الصلوة بتركها عمدا او سهوا تمسكا بعد الاصل فتم برواية المعلى بن
خنيس قال سالت ابا الحسن الماضي عن رجل ينسى سجدة من الصلوة قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على
صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاوليين و
الاخيرتين سواء وهو بعد ضعف سند الرواية بنحو الارسال محجوج عليه بدعوى الاجماع على خلافه في كره وكنز
مع اعتضادها بفتوى من عداهما من الطائفة والمعتبرة الحاكمة على خلافه مع ذلك مستفيضة كصحيحة اسمعيل بن
جابر عن الص ع في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع

فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض في صلاته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ونحوها صحيحة ابي بصير وغيرها
من النصوص الآتية انتهى ثم في مبحث احكام الخلل ورواية ابن خنيس عن صاعقة لمعارضة ذلك المعتبرة التي هي اصح سندا
واكثر عددا واصرح دلالة واوفق بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع سيما بين متاخري الطائفة جدا مع ان دلالتها
على مذهب العماني ليست بواضحة لو لم يكن على خلافه ظاهرة بناء على ان تعريف السجدة بلام الجنسية يفيد ارادة
الماهية وترك الماهية او نسيانها ظاهر في ترك جميع افرادها ولا يتحقق ذلك الا بنسيان السجدتين فلا يكفي الواحدة
بل يتعين ذلك في مقام الجمع ارجاعا لها الى الراجحة فتدبر ثم ان مقتضى القول بركنية الواحدة بطلان الصلوة
بزيادتها ايضا كما هو المحكي عن الحلبي والسيد في الجمل وغيرهما ويدل عليه ايضا المعتبرة المتضمنة لبطلان الصلوة
بمطلق الزيادة كما تقدمت الى بعضها الاشارة لكنها معارضة باقوى منها مما دل صريحا او ظاهرا على عدم فساد
الصلوة بزيادة سجدة كالموثقين المعتضدين بالاصل على المذهب المختار من كون الفاظ العبادة اسامي للاعم والشهرة
العظيمة القديمة والحديثة بحيث كادت ان تكون اجماعا في الحقيقة ووهن احتمال ثبوت المحكي مما دل على عدم البطلان بالاخلال
بالواحدة فليخصص المعتبرة المبطلة بمطلق الزيادة بما عدا الصورة كما هو مقتضى القاعدة وعن الشيخ في ط يب و يحتمل
الاستبعاد بموافقة العماني في البطلان بالاخلال بالواحدة اذا كانت من الاوليين والاحتجاج اذا كانت من
الاخيرتين تمسكا بما لا يصلح لمعارضة المعتبرة المصححة المكاثرة المتقدمة الى بعضها الاشارة المعتضدة بالشهرة
العظيمة القريبة من الاجماع سيما بين متاخري الطائفة وسيجيء الاشارة الى البحث عن ذلك انتهى **قوله**
الاول السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين وابهامي الرجلين بالاجماع المحكي في المنتهى وكره وكنز
وح عد للمحقق الثاني وهو ايضا ظ الذكرى والذخيرة حيث جعلاه مذهب الاصحاب عدا المرتضى والحلبي حيث عوضا للكفين بالمفصل
عند الزندين وهما مع شذوذهما وعدم وضوح مستند لهما مزيفان بالاجماعات المزبورة التي كل منها حجة مستقلة كالنصوص المستفيضة
المشتملة على الصحيح وغيره من المعتبرة كصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين
والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما اما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ص وصحيحة حماد بن
عيسى المتقدمة ان الصادق ع لما علمه الصلوة سجد على الثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف
وقال سبع منها فرض ووضع الانف على الارض سنة والمروي عن قرب الاسناد عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح
عن جعفر بن محمد ع قال يسجد ابن ادم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته والمروي عن العياشي في تفسيره عن ابي جعفر الثاني ع
انه سئل المعتصم عن السارق من اي موضع يجب ان يقطع فقال ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف
قال ما الحجة في ذلك قال قال رسول الله ص السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت اليدان
دون المرفق لم يبق له يد يسجد عليها الخبر ومقتضى اطلاق الرجلين في الخبرين الاخيرين وان كان اجزاء وضعها مط ولو

ولو بوضع مطلق اصابع الرجلين كما هو المحكي عن الشيخ في ط وابن زهرة معبرا بانه يسجد على اطراف القدمين كما هو المحكي في النبوي
امرت بالسجود على سبعة اعظم اليدين والركبتين واطراف القدمين والجبهة او بوضع اطراف الاصابع والرجلين كما هو المحكي عن الحلبي
وفي النبوي المروي عن الغوالي واسجد على سبعة اليدين والركبتين واطراف اصابع الرجلين والجبهة الا ان مقتضى القاعدة تقييد
مطلقها او تخصيص عمومها بما دل على تعين الابهامين من نحو الصحيحين المزبورين مع انها ضعيفة سندا ولا جابر لها في المقام
جدا عدا الاصل او دعوى الاجماع عن القاضي في شرح الجمل على الاول وهو مع عدم الفتوى بين الطائفة معارض باجود منه من
الاجماع المحكي بل الاجماعات المستفيضة المتقدمة اليها الاشارة مع اعتضادها بالشهرة القريبة من الاجماع سيما بين متاخري الطائفة
لو لم يكن اجماعا في الحقيقة وهذه هي الحجة الحجة عن الاصل كالصحيحين المتقدمة اليهما الاشارة مع ان التكليف بالوضع ثابت
جزما واجماعا اما ابهاما او رجلا او اصبعا والبراءة كالصحيحين اليقينية لا تحصل الا بوضع الابهام فيجب مراعاته جدا فتم
والشهيدة بعد ما استوجه تعين الابهامين قال نعم لو تعذر السجود عليهما لعدمهما او قصرهما اجزء على بقية الاصابع واستحسنه
صاحب الذخيرة قيل ولعل مستنده النبويان المزبوران وما في الغوالي ايضا من ان العبد اذا سجد سجد معه سبعة وجهه
وكفاه وركبتاه وقدماه مع اعتضادها بطريقة المسلمين في الاعصار والامصار من عدم رفعهم اليد عن القدمين بل السجود على
الابهام ان امكن والا فالاصابع مع ان البراءة اليقينية لا تحصل الا بذلك وفيه ان المستفاد من الاخبار بعد ضم بعضها
الى بعض وتقييد مطلقها بمقيدها تعين الابهامين للسجود فبعد التعذر عن السجود عليهما يسقط التكليف راسا ولا دليل على وجوب
السجود على ساير الاصابع اصلا وطريقة المسلمين غير ثابتة بل يحتمل قويا ان يكون عدم رفعهم القدمين مستندا الى الامر
الطبيعي وسهولة السجدة بنافي الاعضاء معه والتمسك بعموم ما دل على الاتيان بالميسور مع سقوط التكليف بالمعسور غير سديد
هنا نعم يجب مراعاة ذلك عند الصيمري على المذهب المختار فيه من عدم جواز اجراء الاصل واما على القول بالاعم كما هو
المختار فلا وجوب نعم مراعاته احوط واولى فتدبر واعلم ان مقتضى اطلاق الصحيحين الاكتفاء بوضع الابهامين مط
باطنا وظاهرا كما هو مقتضى اطلاق الفتاوى وصريح مستقرب المنتهى وان كان السجود على رؤسهما كما هو ظ صحيحة حماد
افضل بل واحوط لان الحلي في السرائر بعد ما قال ويكون السجود على سبعة اعظم وعد الجبهة وغيرها قال وطرفي ابهامي
الرجلين فتدبر والمراد من الكفين ما يشمل الاصابع ويكفي في وضعها ووضع ابهامي الرجلين والركبتين المسمى لاطلاق
الامر بل رواية العياشي المزبورة كالنص صريحة في عدم وجوب السجود على الاصابع بل قال في المدارك ولا نعرف في ذلك خلافا
ونحوه في الذخيرة ومن هنا ظهر ان لا وجه لتردد المنتهى حيث قال هل يجب استيعاب جميع الكف عندي فيه تردد قال والحمل
على الجبهة يحتاج على دليل لورود النص في خصوص الجبهة انتهى مع انه لو تم لما انحصر اشكاله في ذلك بل جملة من المساجد كك
فتدبر ويكفي المسمى في الجبهة ايضا لاطلاق الادلة والنصوص المستفيضة ففي صحيحة زرارة او امس شيء من جبهته الارض فيما
بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزء عنه وفي صحيحة الاخرى الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع سجود فايما سقط

منه ذلك الى الأرض اجزاك مقدار درهم ومقدار طرف الانملة وفي صحيح اخر عنه ايضا ومابين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد
اي ذلك اصبت به الارض اجزاك الى غير ذلك من المعتبرة المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الطائفة خلافا للمحكي عن الصدوق والحلي
والشهيد في س وفي موضع من كري فاوجبوا بمقدار الدرهم وفي كري بعد ما استغرب ذلك في هذا المقام قال صرح الجزء وكثير
من الاصحاب فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد وهو غير واضح الماخذ كيف وفتوى المشهور هو الاكتفاء بالمسمى
كصريح كثير من الاخبار المتقدم الى بعضها الاشارة نعم في صحيحة زرارة الثانية حصول الاجزاء الظاهر في اقل ما يحصل به
الواجب بمقدار الدرهم لكنها مشتملة ايضا بالاكتفاء بقدر طرف الانملة وهو دون الدرهم فليحمل التقدير بالدرهم على
الاستحباب جمعا كما هو الحال في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن المراة بطول قصتها واذا سجدت وقع بعض جبهتها على
الارض وبعض يغطيها الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض ولا تعرض فيها لذكر الدرهم اشعر بل ظاهرها
وجوب وضع الجبهة كلا وهو خلاف الاجماع والمعتبرة المتقدمة الى بعضها الاشارة جدا فليحمل على الاستحباب جمعا
فتدبر واعلم ان المراد من المسمى المسمى العرفي بحيث يكون له مقدار معتد به في الجملة فلا يكفي وضع الجبهة على نحو مقدار
حبة من خردل من التراب الذي يكون على الفراش الصوف مثلا بل لا بد ان يكون بقدر معتد به بحيث يكون من الافراد المتبادرة
وهل يجوز السجود بظاهر الكفين عن المرتضى نعم ولعله لاطلاق اليدين والكفين في الاخبار المتضمنة لها وهو محجوج عليه
بلزوم حمل الاطلاق على المتكرر الشايع المعهود المتبادر وهو هنا الباطن مع ما يؤيده بفعل النبي ص والائمة بل المسلمين
قاطبة مع انه المحصل للبراءة اليقينية اللازمة المراعاة في امثال المقام فتدبر ولعله لذا صرح في غ ية والشهيدان بعدم
الاجتزاء بالظاهر وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في كري بل في غ ية عزاه الى ظ علمائنا عدا المرتضى مومئا بدعوى الاجماع
فتدبر ويجب ايضا الاعتماد على مواضع الاعضاء بالقاء ثقل الجسد عليها لانه المتبادر مما دل على السجود عليها من النصوص
وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته حتى يمكن
فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه وفي النبوي المروي عن العوالي اذا سجدت فمكن جبهتك من الارض وقصور الدلالة
بالاخصية غير قادح بعد ظهور عدم القائل بالفصل كانجبار ضعف السند في الاخير بالشهرة المحققة والمحكية بل في بعض
العبائر انه المعهود من المسلمين بل وصل من الرسول والائمة وبه يحصل البراءة اليقينية اللازمة المراعاة في نحو المقامات
فتدبر فلو سجد على متخلخل كالصوف والقطن وجب ان يعتمد عليه حتى يثبت الاعضاء ان امكن والا فلا يصلى عليه الا
ان يتعذر غيره ولا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على ثقل الاعضاء وصرح جماعة من الاصحاب بوجوب تجافي البطن عن
الارض قالوا فلو اكب على وجهه ومد يديه ورجليه ووضع جبهته على الارض منبطحا لم يجزه لانه لا يسمى ذلك سجودا وفيه
ان عدم الاجزاء في هذه الصورة انما هو من جهة عدم صدق السجود على هذه الهيئة الخاصة وهو لا يستلزم وجوب التجافي
مط لظهور صدق السجدة على ما اذا الصق بطنه بالارض مع كونه على هيئة الساجد ووضعه باقي المساجد على كيفياتها

الشهيد فتدبر

الشهيد فتدبر ولو تعذر بعض المساجد راسا اتى بالباقي لنحو ما دل على لزوم الاتيان بالمامور به بقدر الاستطاعة **قوله**
الثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه من الارض وما انبتت عليها مما لا يوكل ولا يلبس عادة الا القرطاس خاصة
او ما اوجبته الضرورة كما تقدم في بحثه مفصلا **قوله** فلو سجد على كور العمامة لم يجز كور العمامة بفتح الكاف دورها
وفي ذلك المانع من السجود عندنا كونه من غير جنس ما يصح عليه السجود غالبا لا كونه محمولا وظاهره كما ترى يومي الى دعوى الاجماع
على جواز السجود على نحو الكور من المحمولات اذا كان مما يصح السجود عليه وفي كري بعد نقل ما في ط للشيخ من المنع عن السجود
على ما هو حايل ككور العمامة ما هذا لفظه فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس
الحمل كمذهب العامة طولب بدليل المنع اقول والظ ان مراده من اطلاق المنع هو الاول لانه الغالب الشايع المنصرف اليه
الاطلاق الا ان الحكم بجواز السجود على نحو الكور من المحمول مط مع كونه مما يصح عليه السجود ان تم اجماعا كما هو الظ والا
فللتامل فيه مجال لان المتبادر من السجود على الارض هو اعتبار الوضع فيه وليس ذلك موجودا في نحو الكور الملصق بالجبهة
ومنه يظهر التامل في صحة صلوة من يربط التربة الحسينية او غيرها بالجبهة للسجود وفي صحيحة الحلبي انه سال الصادق ع
هل يمسح الرجل جبهته في الصلوة اذا لصق بها التراب فقال قد كان ابو جعفر يمسح جبهته في الصلوة اذا لصق بها
التراب فتدبر **قوله** الثالث ان ينحني للسجود حتى يساوي موضع جبهته موقفه الا ان يكون علوا يسيرا بمقدار لبنة
لا ازيد اللبنة بفتح اللام وكسر الباء او بكسر اللام وسكون الباء والمراد منها هو المعتاد في زمان صدور الرواية لانها
التي ينصرف اليها الاطلاق وفي جملة من العبائر ان الاصحاب قدروها باربع اصابع مضمومة تقريبا وايده ايضا باللبنة الموجودة
الان في ابنية بني عباس في سر من راى فان الاجر الذي فيها بهذا المقدار تقريبا وكيف كان فالظ عدم جواز ارتفاع موضع السجود
عن الحد المذكور بالاجماع الظ المحكي في جملة من العبائر كالمنتهى و كري وغ ية وعن المعتبر وكره معتبرا في الاخيرين مقام الحد المذكور
بما يعتد به من العلو وفي ذلك لم يحك ما اختلف فيه بعدم ذكره مع كون دينه ذلك وفي المرسل المروي في الكافي اذا كان
موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا باس ونحوه حسنة عبد الله بن سنان ابا الهدى الظاهر في هيثم بن ابي
مسروق برواية محمد بن علي بن محبوب عنه الا ان فيها بدل رجليك بدنك بالباء الموحدة فالنون جل ذ ربما يوجد في بعض
النسخ باليائين المثناتين من تحت ولكن النسخ المعتبرة التي لاحظناها مطبقة على الاول وعلى الثاني بعض الرواية
عن الدلالة على المط في المقام ولكنه غير قادح بعد انجباره كضعف السند وقصور الدلالة بثبوت الباس الاعم من الحرمة في
المفهوم بالشهرة العظيمة بين الطائفة بل لعله بين المتاخرين اجماع في الحقيقة مضافا الى الاجماعات المحكية المرجوة المعينة لارادة
الحرمة التي كل منها حجة مستقلة فلا شبهة في المسئلة بعون الله من هذه الجهة نعم في صحيحة عبد الله بن سنان عن موضع جبهة
الساجد ايكون ارفع من مقامه قال لا وليكن مستويا وظاهرها كما ترى وان افاد عدم جواز ارتفاع موضع السجدة
عن الموقف مط حتى بمقدار اللبنة بل تعين المساواة لكان الامر به لكنه محمول على الاستحباب جمعا بين ظاهره وصريح ما دل

على الجواز من نحو الصحيح والاجماعات المستفيضة المزبورة مضافا الى ظاهر صحيحة ابي بصير عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد
فقال انى احب ان اضع وجهى في موضع قدمى وظاهرها كما ترى استحباب المساوات فتدبر ولحق الشهيدان بالارتفاع الانخفاض
فقيداه ايضا بقدر اللبنة ومنعا عن الزيادة تمسكا بموثقة عمار عن الصادق عم في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض
فقال ان كان الفراش غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك
فلا لكنها محجوجة عليهما بمعارضتها بالاجماع المحكي عن كره على جواز الانخفاض مط كما هو صريح صاحبها في النهاية وفي الخبر
عمن يصلي وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه فقال اذا كان وحده فلا باس ومقتضى القاعدة وان كان تقييد
اطلاقه بما اذا لم يكن اكثر من قدر اجرة الا انه فرع المكافئة وهي في المقام مفقودة لاعتضاده سندا ومتنا كالاجماع المحكي
الذي هو في حكم الخبر الصحيح بالشهرة العظيمة الظاهرة المحققة والمحكية بل في مجمع عزاه الى ظاهر الفقهاء مومئا بظهور الاجماع
وهو حجة اخرى مضافا الى صدق السجود واطلاق ادلته وبذلك يترجح الادلة المجوزة على الموثقة المانعة وان كان الاحتياط
هو المنع عما زاد على القدر المذكور بل المساوات تحصيلا للبرائة اليقينية فتدبر وعن بعض الاصحاب الحاق بقية المساجد
بالجبهة ومستنده غير واضح وان كان ذلك احوط ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في اعتبار عدم العلو
بين الاراضي المنحدرة وغيرها كما هو الاظهر الاحوط ولو وضعت جبهته على ارض يرتفع عن الموقف بازيد من اللبنة
ففي تخييره بين جرها الى موضع الجواز ورفعها ثم وضعها الى الموضع الجواز او تعين الجر وجهان بل قولان من حسنة
حسين بن حماد قلت لابي عبد الله عم اسجد فيقع جبهتي على الموضع المرتفع قال ارفع راسك ثم ضعه وقصور السند
غير ضاير سيما بعد اعتضاده بالشهرة العظيمة الظاهرة والمرجحة المحكية حد الاستفاضة وعدم تحقق السجود معه على
ما قالوا فيجوز له الرفع ومن صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عم اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن
جرها على الارض قال في القاموس النبكة محركة ويسكن اكمة محدودة الراس وربما كانت حمراء او ارض فيها صعود
وهبوط او التل الصغير وصحيحة ابن مسكان عن حسين بن حماد عن الصادق عم قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي
على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو فقال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه ومقتضى اطلاقها
تعين الجر وعدم جواز الرفع مع الارتفاع مط ولو زاد عن قدر اللبنة كما هو ظاهر المدارك والذخيرة والاظهر ان يقال
بتعين الجر لو كان الارتفاع بحيث يصدق معه السجود عرفا كما هو في بعض صور ما زاد عن اللبنة للصحيحين و
لاستلزام الرفع ح زيادة السجدة المبطلة بناء على كون نحو هذه الالفاظ اسامي للاعم وعدم ثبوت كونها
حقيقة شرعية في الهيئة المخصوصة وبجواز الرفع لو كان بحيث لا يصدق معه السجود عرفا لخلوصه عن المحذور
الوارد في الصورة السابقة ورواية حسين بن حماد المزبورة المنجبرة بالشهرة بين الطائفة بل يمكن حمل اطلاق
كلامهم بجواز الرفع فيما زاد عن اللبنة على هذه الصورة كما يكشف عنه تعليلهم المزبور في الوجه الاول فتامل

وكذا يجوز

وكذا يجوز الرفع لو كان الارتفاع بحيث يشك معه في صدق السجود وعدمه لاصالة عدم دخوله في حد السجدة وهي
مقدمة على استصحاب شغل الذمة بحكم السيرة هذا ولكن مراعاة الجر مط احوط بل يجب مراعاته مع حصول التردد في
المسئلة بتعارض الادلة تحصيلا للبرائة اليقينية فتدبر ومما ذكرنا اتضح الوجه في تعين الجر ايضا فيما لو وقعت الجبهة
على ما لا يصح السجود عليه مع كونه مساويا للموقف او مخالفا بقدر الجبهة مضافا الى فحوى احتمال ثم الاولوية هنا
بعد ما اخترنا في الصورة السابقة من تعين الجر مع الصدق وانقدح ايضا وجه الجمع بين الاخبار المزبورة المتعارضة
فتدبر ولو تعذر الجر فيما يتعين برفع الجبهة ولا اعادة عليه لاستلزامها زيادة سجدة اخرى عمدا وهو مبطل بحكم النصوص
العامة كالمتضمن لقوله عم من زاد في صلوته فعليه الاعادة ولا يعارضها ترك بعض الواجبات مع عدم الاعادة فتدبر
قوله فان عرض ما يمنع من ذلك اقتصر على ما يكن منه من الاجزاء الواجبة بالاجماع الظ من الطائفة والنصوص العامة
مما دل على لزوم الاتيان بالمامور به بقدر الاستطاعة فلو تعذر الانحناء الواجب اتى بالممكن منه مع رفع ما يسجد عليه
كما اشار اليه الماتن بقوله وان افتقر الى رفع ما يسجد عليه وجب بلا خلاف في ذلك على الظ المصرح به في عبائر الجماعة
بل الظ كونه اجماعيا كما هو ظ الجماعة وهو الحجة كالنصوص العامة المتضمنة للزوم الاتيان بالمامور به بقدر المكنة
والمعتبرة الخاصة المتقدمة الجملة منها الاشارة في بحث القيام كرواية ابراهيم المتضمنة لقوله وان كان له من
يرفع الخمرة فليسجد وان لم يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء وصحيحة عبد الرحمن المتضمنة لقوله لا يصلي
على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل بوجهه القبلة وتجزيه فاتحة الكتاب ويضع وجهه في الفريضة على ما امكنه
من شيء وان تعذر رفع ما يسجد عليه اقتصر على الانحناء بقدر الامكان بلا خلاف فيه بل الظ كونه اجماعيا وهو الحجة
المعتضدة بعموم نحو ما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور وفي الاستدلال به هنا نظر نعم انما يحسن لو قلنا بكون
العموم من الواجبات لكنه محل مناقشة وان تعذر راسا اومأ كما اشار اليه بقوله وان عجز عن ذلك كله اومأ ايماء
ان امكن بالراس والا فبالعينين بالادلة المتقدمة في بحث القيام وان يمكن الايماء بالعينين فبواحدة لان الميسور
لا يسقط بالمعسور وهل يجب مع ذلك وضع ما يسجد عليه على الجبهة الاقوى نعم لما مر في بحث القيام من الحجة من نحو موثقة
سماعة ومرسلة الفقيه والمروية عن قرب الاسناد مع الاعتضاد بالعمومات والاحتياط في العبادات فتدبر
قوله الرابع الذكر فيه وقيل يختص بالتسبيح كما قلناه في الركوع البحث في المسئلة كمسئلة الركوع خلافا واستدلالا
واختيارا قوله الخامس الطمانينة فيه بقدر الذكر الواجب اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا كالنصوص بعد اعتضاد
ضعفها سندا او دلالة بالاجماع وغيرها من الجوابر العديدة التي كل منها حجة مستقلة فيبطل تركها عمدا اجماعا
لا سهوا كما ياتي في بحث احكام الخلل خلافا للشيخ في ف حيث قال بركنيتها مدعيا عليها الاجماع الموهون بمصير
من عداه على خلافه وبه يقصر عن معارضة الادلة المصححة الآتية فتدبر قوله الا مع الضرورة المانعة فيسقط

ويبقى وجوب الذكر بحسب الامكان اما سقوطه مع الضرورة المانعة فواضح عقلاً ونقلاً واما وجوب الاتيان بالذكر
بقدر الامكان فللعمومات الدالة على لزوم الاتيان بالمامور به بقدر الاستطاعة وعدم سقوط البعض الميسور بالمعسور
قوله السادس رفع الراس من السجدة الاولى حتى يعتدل مطمئنا باجماع علمائنا في الحكمين على الظاهر المصرح به
في عبائر الجماعة مستفيضا كالنصوص المعتبرة ولو باعتضادها سندا او دلالة بالجوابر العديدة ولا حد لهذه الطمأنينة
بل يكفي مسماها عملاً بالاطلاق قوله وفي وجوب التكبير للاخذ فيه والرفع منه تردد والاظهر الاستحباب وفاقا
للمشهور بين الطائفة بل عليه الاجماع بين المتأخرين في الحقيقة وفي المنتهى وغيرها عزاه الى علمائنا مؤمياً بدعوى
الاجماع وهو حجة اخرى على القائل بالوجوب كما هو المحكي عن العماني والديلمي على ما عرفت في تكبير الركوع وعرفت
ايضا النصوص الحاكمة بالاستحباب من نحو المروية في علل الفضل المتضمنة لانحصار التكبير المفروض في الصلوة
في الواحدة ويستحب فيه ان يكبر للسجود قائماً والهوى بعد اكماله لما في صحيحة حماد المتقدمة ان الصادق عليه السلام كبر وهو
قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وفاقا للمشهور وخلافا للعماني من استحباب البداة به قائما وانتهائه مع مستقره
ساجدا ولعله لرواية معلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام قال كان علي بن الحسين اذا اهوى ساجدا انكب وهو يكبر وهي
ضعيفة من وجوه عديدة مع انها لو سلمت عنها لما تصلح لمعارضة نحو الصحيحة المزبورة وعن المعتبر دعوى كون المختار
فيه اختيار الاصحاب كان في المنتهى عزاه الى علمائنا مؤمياً بدعوى الاجماع وهو حجة اخرى مع اعتضاده بالشهرة القريبة
من الاجماع بين الطائفة لو لم يكن اجماعا في الحقيقة قوله ثم يهوي للسجود سابقا بيديه الى الارض واضعا لهما على الارض
قبل ركبتيه استحبابا اجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر الجماعة كالمنتهى والذكرى وغيرهما والنصوص مع ذلك مستفيضة
ففي صحيحة محمد بن مسلم رايت ابا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد وفي رواية الحسين بن ابي العلاء
عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه في الصلوة قال نعم وفي صحيحة زرارة وابدء بيديك تضعهما على الارض قبل ركبتيك
تضعهما معاً وظاهر الاخير وان افاد وجوب ذلك كما هو مختار الصدوق في الامالي مدعيا في ظاهر كلامه
الاجماع عليه على ما حكي مع تأيده بما ورد من ان من تشبه بقوم فهو منهم لان شعار العامة وضع الركبتين على الارض
قبل اليدين كان العكس من شعار الخاصة على ما صرح به بعض الاجلة لكنه شاذ واجماعه معارض بالاجماعات
المستفيضة المزبورة المعتضدة بالاصل والشهرة القريبة من الاجماع سيما بين متأخري الطائفة مع ان في صحيحة عبد
الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام عن ذلك بدء هو مقبول منه وفي موثقة ابي بصير لا باس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه
على الارض قبل يديه ومقتضى القاعدة صرف ظاهر الامر في صحيحة زرارة الى الاستحباب لنصوصية هاتين في جواز
العكس سيما مع اعتضادها بما عرفت من الامور التي كل منها حجة مستقلة وفي الذكرى يستحب ان يكونا معاً كما في صحيحة
زرارة المزبورة ونسب السبق باليمين الى الرواية مؤذنا بكون الاول هو المعمول عليه لكن عن الجعفي اختيار السابق

وهو شاذ

وهو شاذ والعمل بمقتضى الصحيح المعتضد بالشهرة العظيمة بين الطائفة اولى والظاهر فتدبر قوله وان يكون موضع سجوده
مساويا لموقفه او اخفض اما استحباب المساواة فلما تقدم من قول الصادق عليه السلام في احب الي ان اضع وجهي موضع قدمي بل مراعاته
احوط خروجا عن خلاف من قال بتعينه كما هو ظاهر الامر في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة فلا وجه لاستحباب الاخفضية
كما هو في المتن مع خلو النصوص عنها جدا قوله بل الاظهر اعتبار المساواة تخاصة لانه انسب بالاعتدال وفي التعليل
بما في المتن نوع مناقشة بل الاظهر ان يستدل على اعتباره بما ذكرناه من صحيحة ابن سنان وغيرها فتدبر قوله وان يرغم بانفه
على المشهور بل عليه الاجماع عن المنتهى والذكرى وغيرها مضافا الى النصوص ففي صحيحة حماد المتقدمة ووضع الانف على الارض
سنة وفي صحيحة زرارة المتقدمة وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهو السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله
ونحوه المروي عن العلل عن زرارة صحيحا وفي موثقة عمار لا يجزي صلوة لا تصيب الانف ما يصيب الجبين ونحوها المروي في
صحيحا عن عبد الله بن المغيرة وظاهرهما وان افاد وجوب الارغام كما عليه الصدوق لكنه لا يصلح لمعارضة الاجماعات المستفيضة
الحاكمة على الاستحباب كظاهر الصحاح المزبورة فان لفظ السنة وان كان اعم من المستحب لكن الاطلاق انما ينصرف اليه مع اعتضاده
بالاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع سيما بين متأخري الطائفة مع ان ظاهر الموثقة بعيد تركية الارغام وهو خلاف
الاجماع قطعا حتى ان الصدوق ايضا لم يقل بها جدا فلتكن مطروحة او على نفي الاجزاء الكامل محمولة كما صرح به بعض الاجلة
والارغام الصاق الانف بالرغام بالفتح وهو التراب وفي بعض العبائر ان ظاهر كلام الاصحاب ان المراد بالارغام المستحب
في هذا المقام هو وضع الانف على الرغام وهو التراب او ما يصح السجود عليه مطلقا وصرح به الشهيدان ايضا ويظهر ذلك
ايضا من موثقة ابن عمار وصحيحة ابن المغيرة المتقدمة اليها الاشارة وعليه يقوى حمل الارغام المستحب على المعنى الاعم بل
الظاهر عدم الخلاف فيه وهو الحجة واما تخصيص الرغام بالذكر ولعله لاجل افضلية وضع الانف على الارض او التراب كما
ان وضع الجبهة عليه كذلك وفي صحيحة اسحق بن الفضل عن السجود على الحصى والبواري فقال لا باس وان يسجد على الارض احب
الي فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحب ان يمكن جبهته على الارض فانا احب لك ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبه واما افضلية خصوص
التراب فلكونه ابلغ في التذلل والخضوع ويظهر من الاخبار ايضا والسجود على التربة الحسينية افضل من الكل لما ورد فيه
من الثواب العظيم والانف في ذلك تابع للجبهة فتدبر ومما ذكرنا انقدح ايضا اشتراط حصول الارغام المستحب بوضع
الانف على ما يشترط في الجبهة خلافا لمحتمل بعض المتأخرين فاكتفى بما يضع عليه ساير المساجد وهو خلاف ما مرت اليه الاشارة
من موثقة عمار وصحيحتي ابن المغيرة وحماد بل خلاف ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب على ما صرح به في جملة من العباير ثم ان
مقتضى اطلاق الادلة من النصوص وغيرها حصول السنة باصابة اي جزء من الانف خلافا للمحكي عن المرتضى والحلي فعيّنا
اصابة الطرف الاعلى الذي يلي الحاجبين ومستنده غير واضح نعم روي انه راى علي بن الحسين عليه السلام وعنده من يأخذ من لحم
عرنينه والعرنين طرفه الاعلى فان الظاهر ان الاخذ منه لكونه من كثرة السجود عليه فدمات لحم كجبهته وركبتيه وفي

وفي الاستدلال به نظر مع قصوره عن معارضة الاطلاقات المتقدمة كالرضوي وترغيم بالانف ومنخريك في موضع الجبهة نعم
يمكن القول به بناء على جواز المسامحة في امثال المقامات **قوله** ويدعوا قبل التسبيح بنحو ما في صحيحة الحلبي عن الص ع اذا
سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت الى ان قال ثم قل سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات و
كذلك يستحب الدعا بعده باي دعا شاء ففي الصحيح عن ابان عن عبد الرحمن بن سيابه ادعوا وانا ساجد قال نعم فادعوا
للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة وفي رواية عبد الله بن هلال فادعوا في الفريضة واسمى حاجتي فقال نعم قد فعل
ذلك رسول الله ص فدعى على قوم باسمائهم واسماء اباءهم وفعله علي ع بعده وفي رواية زيد الشحام عن الص ع قال
ادع في طلب الرزق في المكتوبة وانت ساجد يا خير المسؤلين ويا خير المعطين ارزقني وارزق عيالي من فضلك فانك
ذو الفضل العظيم ويستحب الزيادة على التسبيحة الواحدة الكبرى الى السبع او ما يتسع له الصدر كما مر في الركوع ويستحب ايضا
زيادة التمكن في السجود لتحصيل اثره الذي مدحهم الله تعالى بقوله سيماهم في وجوههم من اثر السجود وفي رواية السكوني
عن الص ع قال علي ع اني لاكره للرجل ان ارى جبهته جلحاء ليس بها اثر السجود ومر ايضا الصحيح المتضمن لان رسول الله
كان يحب ان يمكن جبهته من الارض ويستحب ايضا ان يدعو بين السجدتين بقوله استغفر الله ربي واتوب اليه وفي المنتهى
دعوى الاجماع عليه وفي صحيحة حماد انه ع رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر
قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال ان المراد منه ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته
ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته الى الارض وفاقا للشيخ
ومن تبعه من قدماء اصحابنا خلافا للاسكافي والمرتضى فضراه بتفسير مخالفين خاليين عن المستند فتدبر **قوله**
وان يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئنا وتسمى جلسة الاستراحة ورجحانها مجمع عليه بين الاصحاب وهل هو على سبيل الاستحباب
او الوجوب المشهور على الاول للاصل والموثق كالصحيح بعبد الله بن بكير عن زرارة قال رايت ابا جعفر ع وابا عبد الله ع
اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا مع اعتضادها بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية حد الاستفاضة
بل في بعض العبائر عزاه الى عامة من تاخر مؤميا باجماع المتاخرين عليه ومر ايضا عن صريح مه في نهج الحق دعوى الاجماع
عليه وهو حجة اخرى معتضدة بما في رواية اصبغ بن نباتة من انها من تعظيم الصلوة وتركها من الجفاء فان عدها
من اسباب التوقير مشعر بكونها من السنن لا الواجبات فتدبر نعم في موثقة ابي بصير اذا رفعت راسك من السجدة
الثانية في الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم وظاهرها وان افاد الوجوب كما عليه المرتضى
محتجا بالاجماع والاحتياط الا انها مصروفة الى الاستحباب بحكم كصحيحة زرارة الناصة في جواز الترك مع اعتضادها
بالجوابر العديدة والاجماع معارض بمثله بل باقوى لما عرفت من اعتضاد اجماع نهج الحق بالشهرة القريبة من الاجماع
التي هي من اقوى المرجحات الاجتهادية والاحتياط بتحصيل البرائة اليقينية عن التكليف اليقيني معارض باصالة البرائة

لان الكل

لان الكل هنا انما هو في اصل التكليف بالجلسة وهي مقدمة على اصالة شغل الذمة ومقتضى اطلاق الامر بالصلوة حصول
البرائة اليقينية باتيانها ولو معراة عن الجلسة نعم لو قلنا بكون الفاظ العبادة اسامي للصحيحة لما جاز التمسك بها لا له
البرائة على المختار فيه لكنه خلاف التحقيق ومما يدل على رجحان فعله رواية اصبغ بن نباتة المتقدم اليها الاشارة قال كان
امير المؤمنين ع اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا
رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما ينهض الابل فقال امير المؤمنين ع انما يفعل ذلك اهل الجفاء من
الناس ان هذا من توقير الصلوة وصحيحة عبد الحميد بن عواض عن الص ع قال رايته اذا رفع راسه من السجدة الثانية
من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم والمروية عن كتاب زيد النرسي قال سمعت ابا الحسن ع يقول اذا رفعت
راسك من اخر سجدتك في الصلوة قبل ان تقوم فاجلس جلسة ثم بادر بركبتيك الى الارض قبل يديك وابسط يديك
بسطا واتك عليهما ثم قم فان ذلك وقار المؤمن الخاشع لربه ولا تطش من سجودك مبادرا الى القيام الى الارض كما
يطش هؤلاء الاقشاب في صلوتهم المعتبرة لكن من الاخبار المعتبرة المشعرة بالاستحباب ومجرد الفضيلة وان اوهم
جملة منها الوجوب بل استدل بها عليه ولكنه احوط وعن الاسكافي اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة
والثالثة حتى يماس الياه الارض او اليسرى وحدها يسيرا ثم يقوم جاز ذلك وعن علي بن بابويه لا باس ان لا تقعد
في النافلة ومستندها غير واضح **قوله** ويدعوا عند القيام من السجود الى الركعة الاخرى بالماثور وفي صحيحة ابي بكر
الحضرمي اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا ع كان يفعل ذلك وفي صحيحة
عبد الله بن سنان اذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت اركع واسجد
وفي صحيحة محمد بن مسلم اذا جلست في الركعتين الاولتين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد
وفي صحيحة رفاعة بن موسى سمعت ابا عبد الله ع يقول كان علي ع اذا نهض من الركعتين الاولتين قال بحولك
وقوتك اقوم واقعد ومقتضاها كغيرها استحباب الدعا عند الاخذ في القيام كما هو المشهور بين الطائفة خلافا للمفيد
فاختار القول به في جلسة الاستراحة وهو ضعيف في الغاية ويستفاد من الاخبار ايضا عدم توظيف التكبير عند القيام
من التشهد كما هو المحكي عن الشيخ بل المشهور على الظ خلافا للمفيد فاختار انه يقوم بالتكبير ويدفعه مضافا الى ما مر
ما دل على ان تكبيرات الصلوة منحصرة في خمس وتسعين خمس للافتتاح وخمس للقنوت والبواقي للركوع والسجود وفي صحيحة
معوية بن عمار عن الص ع التكبير في صلوة الفرض في الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس
قوله ويعتمد على يديه سابقا برفع ركبتيه بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في عبائر الجماعة وفي صحيحة محمد بن مسلم
المتقدمة رايت ابا عبد الله ع يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه **قوله** ويكره
الاقعا بين السجدتين وفاقا للمشهور سيما بين متاخري الطائفة بل الظ انطباقهم عليه كما هو المصرح به في بعض العبائر وفي

دعوى الاجماع عليه وهو الحجة زيادة على ما مرّ كالمعتبر منها موثقة ابي بصير لا تقع بين السجدتين اقعاء ومنها ما رواه العامة
عن علي عم قال قال رسول الله ص لا تقع بين السجدتين ومنها صحيحة الحلبي وابن مسلم ومعوية بن عمار جميعا قالوا قال لا تقع في
الصلوة بين السجدتين كاقعاء الكلب خلافا للمحكي عن الشيخ في ط والمرتضى فاختارا عدم الكراهة وان استحبا التورك ولعله
لصحيحة الحلبي لا باس بالاقعاء في الصلوة فيما بين السجدتين وهي لقصورها عن مقاومة ما مرّ محمولة على نفي التحريم خاصة جمعا اما على
سبيل المسامحة في ادلة الكراهة او لوجود الشاهد عليه كما هو الظ لان نفي الباس نص في جواز الاقعاء وظاهر في انتفاء
المرجوحية مط والنهي عن الاقعاء نص في ثبوت المرجوحية في الجملة وظاهر في التحريم ويحمل صريح ظاهر كل منهما بنص الاخر يتعين
الجمع بالكراهة كما هو مقتضى فهم العرف والمحكي عن ظ الصدوق من نفي الكراهة فيما عدا التشهد وحرمته فيه تمسكا للاولى بالصحيحة
المرفوعة النافية للباس والثانية بما في صحيحة زرارة فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرّج بينهما شيئا وليكن
ظاهر قدمك اليسرى على الارض الى ان قال واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فتكون
انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعا وهو مع شذوذه وندرته محجوج عليه باجماع من عداه على خلافه
على الظاهر المصرح به في ق كما عرفته مضافا الى الاصل المعتضد بعمل الطائفة وقصور الصحيحة عن الدلالة على الحرمة
لو لم نقل بظهورها في الكراهة نعم روى في كتاب معاني الاخبار عن عمرو بن جميع قال قال ابو عبد الله عم لا باس
بالاقعاء في الصلوة بين السجدتين وبين الركعة الاولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة فاذا اجلسك الامام
في موضع يجب ان يقوم فيه فتجاف ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين الا من علة لان المقعي ليس بجالس انما جلس
بعضه على بعض والاقعاء ان يضع الرجل اليتيه على عقبيه في تشهده فاما الاكل مقعيا فلا باس فان رسول الله ص
قد اكل مقعيا وفي مستطرفات السرائر عن حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر عم لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين
ولا ينبغي الاقعاء في التشهدين وانما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس وظاهرهما وان كان مطابقا لما عليه
الصدوق من انتفاء كراهته فيما عدا التشهد وحرمته فيه مع قوة احتمال ظهور الاخير في كراهته في التشهد لا الحرمة
لمكان لفظة لا ينبغي الا انه مصروف الى ثبوت الكراهة فيما عدا التشهد واشتدادها فيه جمعا بينه وبين الادلة المترجحة
المتقدمة القائمة على المذهب المختار فتدبر ثم ان الاقعاء عند الفقهاء هو ان يعتمد بصدور قدميه على الارض
ويجلس على عقبيه وبنحو ذلك صرح جمع كالمعتبر والمنتهى وغيرهما موميا بدعوى الاجماع كما هو ظاهر المحقق الشيخ علي حيث
قال الاقعاء عندنا هو ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه وفي صريح بعض العبائر ان الفقهاء
متفقون على تفسير الاقعاء بذلك وهو حجة اخرى على كراهته بهذا المعنى كصحيحة زرارة المرفوعة والمعتبرة المروية عن
معاني الاخبار المفسرة له بان يضع الرجل اليتيه على عقبيه بل ملاحظة المذكورات يتعين حمل الاقعاء في النصوص
على ذلك وظاهر اللغويين الجماعة على انه جلوس الرجل على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب ففي الصحاح

اقعى الكلب

اقعى الكلب اذا جلس على استه مفترشا رجليه وناصبا يديه فقد جاء النهي عن الاقعاء في الصلوة وهو ان يضع اليتيه على عقبيه
بين السجدتين وهذا تفسير الفقهاء واما اهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق الرجل اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويتساند
الى ظهره وفي ق اقعى في جلوسه تساند الى ما وراءه والكلب جلس على استه وفي مصباح المنير اقعى اقعاء الصق اليتيه
بالارض ونصب ساقيه ووضع يديه على الارض كما يقعي الكلب ونحو ذلك كلام ساير اللغويين وشاذ من متاخري المتاخرين
حكم بان المكروه انما هو الاقعاء بهذا المعنى اللغوي ويقويه ما في بعض النصوص المانعة المتقدمة من التشبيه باقعاء الكلب لكنه
معارض بان الواقع بين السجدتين انما هو الاقعاء بتفسير الفقهاء واما بمعناه اللغوي فهو في غاية الصعوبة بل غير متعارف
او غير واقع وبه يتقوى ايضا حمل الاقعاء على تفسير الفقهاء حتى في الخبر المتضمن للتشبيه باقعاء الكلب اذ لعل الكلب قد يجلس كذلك
او قريبا منه او يسمى ذلك ايضا اقعاء الكلب ولعله لذا استدل به على المنع من الاقعاء بتفسير الفقهاء لكنه من الجفاء لشناعة
الاحتمالين وخصوصية اقعاء الكلب في الخبر المتضمن له وكون المراد من الاقعاء المنهي عنه هو الاقعاء بتفسير اللغويين ومن انكر
ذلك فقد كابر وجدانه جزما وعليه فالحق ان يقال بكراهة الاقعاء بكلا معنييه اما بمعناه المعروف عند الفقهاء فلما عرفت من
الاجماع الظ بل الاجماعات الظاهرة من عباير الجماعة وغيرها من المعتبرة واما بمعناه اللغوي فللصحيحين احدهما الصحيحة المتضمنة
للنهي عن اقعاء الكلب بالتقريب المزبور وثانيهما عموم مفهوم التعليل في صحيحة زرارة المتضمنة لقوله واياك والقعود على
قدميك فتتاذى بذلك الى ان قال فلا تصبر للتشهد والدعا فان الظ ان العلة في النهي عن هذا النحو من القعود انما
هو حصول الاذية الموجبة للاستعجال في الدعا والتشهد وتزلزل البال المنافي للخشوع والخضوع المطلوبين في نحو
الصلوة وهو حاصل في الاقعاء بمعناه اللغوي ايضا هذا مع ان الاقعاء بهذا المعنى خلاف الجلوس الثابت مطلوبيته
في الجلوس من الاخبار مضافا الى ما عرفت غير مرة من جواز المسامحة في ادلة الكراهة كالامور المستحبة ويمكن الاستدلال
ايضا بالناهية عن الاقعاء مط من غير تقييد باقعاء الكلب بان يق لا ريب في كون هذه اللفظة مستعملة في المعنيين
والاصل فيه حيث لم يتبادر احدهما ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما لو كان كما هنا فالمتضمن للنهي عن الاقعاء
المطلق يعم الاقعاء بهذا المعنى كما هو مقتضى الاصل من افادتها العموم في صيغ النهي ولكن يدفعه ما اسلفناه من الاجماع
على تفسيره بما هو المعروف عند الفقهاء واعلم ان مقتضى اطلاق صحيحة زرارة المزبورة او عموم تعليلها كما اطلاق الاجماع
المحكي في ق كراهة الاقعاء حال الجلوس مط وفاقا للشهيدين والمحكي عن ية في المقنعة وجماعة من محققي متاخري
المتاخرين خلافا لكثير من عباير الجماعة حيث ان ظاهرهم الاختصاص بما بين السجدتين كما هو ظاهر الماتن في الكتاب
وغيره **قوله** مسائل ثلث الاولى من به ما يمنع وضع الجبهة على الارض كالدمل والجراحة والورم من الموانع اذا
لم يستغرق الجبهة يحفر حفيرة او يعمل شيئا مجوفا من طين او خشب او نحوهما وجوبا ولو من باب المقدمة للواجب المط
كما اشار اليه بقوله ليقع السليم من جبهته على الارض وفي الصحيح الى صفوان المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن

عن اسحق بن عمار عن بعض اصحابه عن مصادف قال خرج بي دمّل فكنت اسجد على جانب فراى ابو عبد الله اثره فقال ما هذا
فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمّل فانّما اسجد منحرفا فقال لي لا تفعل ولكن احفر حفيرة واجعل الدمّل في الحفيرة حتى تقع
جبهتك على الارض وفي الفقه الرضوي اذا كان في جبهتك علة لا تقدر على السجود او دمّل فاحفر حفيرة فاذا سجدت فاجعل الدمّل
فيها وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر عليك فعلى قرنك الايسر فان تعذر عليه
فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك لقول الله ثم ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا
وفي المروي عن تفسير علي بن ابراهيم بعلي بن عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه
الايمن فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه فقلت على ذقنه قال نعم اما تقرأ كتاب الله عزّ وجلّ ويخرون للاذقان سجدا
فان السجود بما بين طرف شعره وان كان اعم من وضع الدمّل في الحفيرة لكنه محمول عليه حملا للمطلق على المقيد وضعف السند او قصوره مجبور
بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع سيما بين المتاخرين فانه اجماع في الحقيقة بل لم ينقل الخلاف جمع ممن تقدمهم ذلك مشعرين بعدم
الخلاف فيه كما هو صريح ك وكلته منظور فيه لمخالفة الشيخ في به و ط حيث قال وان كان هناك دمّل او جراح ولم يتمكن من السجود
عليه سجد على احد جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان جعل لموضع الدمّل حفيرة يجعلها فيه كان جائزا وظاهره كما ترى عدم
وجوب الحفيرة اولا بل التخيير بينها وبين السجود على احد الجانبين او الذقن وعن ابن حمزة تقديم السجود على احد الجانبين على الحفيرة
وتقديمها على الذقن وهما مع شذوذهما في الغاية غير واضحي المستند **قوله** فان تعذر سجد على الجبينين بلا خلاف فيه على الظاهر
المصرح به في عبائر الجماعة كالمدارك والذخيرة ونحوه يجبر الضعف سندا او دلالة في الرضوي والمروي عن التفسير بحمل القرن و
الحاجب على الجبينين مجازا وظاهرهما اعتبار الترتيب بين الجبينين كما هو المحكي عن الصدوقين وهو احوط وان كان في تعينه نظر
للاصل المعتضد باطلاق فتوى الاكثر مع عدم ظهور حصول الانجبار بالنسبة الى المقام فتدبر **قوله** فان كان هناك مانع
سجد على ذقنه للمروي عن تفسير علي بن ابراهيم المتقدم ذكره ومرسلة الكليني عن الصادق انه سئل عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود
عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله عزّ وجلّ يقول ويخرون للاذقان سجدا واطلاقه مقيد بما اذا تعذر الجبينان ايضا
وضعفهما غير قادح بعد انجباره بالشهرة القريبة من الاجماع سيما بين متاخري الطائفة فانه اجماع في الحقيقة وفي الذخيرة جعله مجمعا
عليه بين الاصحاب وفي الذخيرة تما الاخلاف فيه وفيه نظر لان الصدوقين جعلا بعد التعذر عن الجبينين السجود على ظهر كفه
ومع تعذره السجود على ذقنه ولعله للرضوي المزبور وضعفه واضح والمراد بالذقن مجمع اللحيين وهل يجب كشفه لاجل
السجود عليه صرح الشهيد الثاني به استنادا الى ان اللحية ليست من الذقن فيجب كشفه لتصل البشرة الى ما يصح السجود
عليه وجماعة الى عدم وجوب ذلك ومنهم صاحب ك والذخيرة عملا بالاطلاق وهو الاظهر وان كان الاول احوط
والمراد من العذر المشقة الشديدة التي لا يتحمل عادة على ما صرح به جماعة من الاصحاب ومع تعذر جميع ذلك ينتقل الى
الايماء كما تقدم الكلام فيه فتدبر **قوله** الثانية سجدات القرآن خمس عشرة بلا خلاف فيه بين الاصحاب على الظاهر المصرح به

في عباير

في عباير الجماعة بل في كره دعوى الاجماع عليه حيث قال اجمع الاصحاب على ان سجدات القرآن خمس عشرة ثلث في المفصل وهي في النجم
وانشقت واقرأ واثنا عشر في باقي القرآن وهي في الاعراف والرعد والنحل ومريم وبني اسرائيل والحج في موضعين والفرقان
والنمل والم تنزيل وص وحم فصلت وفي المروي عن الدعائم مواضع السجود في القرآن خمسة عشر موضعا اولها اخر الاعراف
وفي سورة الرعد وظلالهم بالغدو والاصال وفي النحل ويفعلون ما يؤمرون وفي بني اسرائيل ويزيدهم خشوعا وفي كهيعص
خروا سجدا وبكيا وفي الحج ان الله يفعل ما يشاء وفيها وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وفي الفرقان وزادهم نفورا وفي النمل
رب العرش العظيم وفي تنزيل السجدة وهم لا يستكبرون وفي ص وخر راكعا واناب وفي حم السجدة ان كنتم اياه تعبدون و
في اخر النجم وفي اذا السماء انشقت واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون واخر اقرأ باسم ربك وظاهره كظاهر كري بل الاكثر
عدم السجود في غير هذه المواضع المعدودة لا استحبابا ولا وجوبا كما هو مقتضى السكوت في معرض البيان الا ان المحكي عن
الصدوق استحباب السجود في كل سورة فيها سجدة فيدخل فيها ال عمران لقوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي وغيرها وهو
مع مخالفته الاصل والادلة المزبورة المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الطائفة غير واضح المستند نعم في بعض النصوص لعله اشعار به
كالمروي عن العلل عن جابر عن ابي جعفر قال ان ابي ما ذكر الله تعالى عليه الا سجد ولا قرأ اية من كتاب الله عزّ وجلّ فيها سجدة
الا سجد الحديث قال فسمي السجاد لذلك وهو كما ترى اربع واجبة وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك
بلا خلاف في ذلك على الظاهر المصرح به في عباير الجماعة بل عليه الاجماع في عباير الجماعة متجاوزا عن حد الاستفاضة كالنصوص
المعتبرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يعلم السورة من العزائم فيعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد
كلما سمعها والذي يعلمه ايضا ان يسجد ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها
فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم اربع حم السجدة وتنزيل والنجم واقرأ باسم ربك فان ذيلها
نص في ان المراد من سابقه هو العزائم التي يسجد فيها وجوبا بل في كره ان العزيمة ترادف الواجب فتدبر ومنها رواية
ابي بصير قال قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة
لا تصلي وساير القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد ومنها موثقة زرعة عن سماعة قال قال
الصادق اذا قرئت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع راسك الى غير ذلك من النصوص المعتبرة ويأتي ايضا الى جملة منها
اخر هذا الشارح **قوله** واحد عشر مسنونة بلا خلاف فيه بين الطائفة بل عليه الاجماع على الظاهر المصرح به في عباير الجماعة
وهو الحجة كالمعتبرة منها المروي عن مستطرفات السرائر عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سألته
عن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى فيركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد قال يسجد اذا كانت من العزائم والعزائم
اربع الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وكان علي بن الحسين يعجبه ان يسجد في كل سورة فيها سجدة وافرى
منه دلالة المروي عن العلل المتقدم قريبا ومنها المروي عن مجمع البيان قال روى عبد الله بن سنان عن الصادق قال

العزائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرا باسم ربك وماعداها في جميع القران مسنون وليس بمفروض وضعف السند في بعضها
غير قادح بعد ملاحظة نحو الجوابر المزبورة فتدبر **قوله** والسجود واجب في العزائم الاربع على القارئ والمستمع اجماعا محققا
ومحكيا مستفيضا كالنصوص المعتبرة المتقدمة من الحملة منها الاشارة **قوله** ويستحب للسامع على الاظهر وفاقا للشيخ في ف
والعلامة في المنتهى تمسكا بالاصل واجماع ف وصحيحة عبد الله ابن سنان عن رجل سمع السجدة يقرء قال لا يسجد الا ان يكون
منصتا لقرائته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت في ناحية اخرى فلا تسجد اذا سمعت
مع اعتضادها بما في المروي عن الدعائم من قرء السجدة او سمعها من قارئ يقراها وكان يسمع قرائته فليسجد والمناقشة
في صحة سند الاولى بوقوع محمد بن عيسى عن يونس في طريقه وقد نقل الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه قال ما انفرد به
محمد بن عيسى عن يونس لا اعتمد عليه غير واردة بعد ما حققناه في الرجال من صحة رواياته وعدم خروجها عن الصحة
بذلك كالايقدح تضمنها وجوب السجود اذا صلى بصلوة التالي لها بناء على عدم جواز قراءة العزيمة في الفريضة على الاصح
كعدم جواز القدرة في غالب النوافل لانها كالعام المخصص فيما بقي حجة مع قوة احتمال التخلص عن المحذور بادنى تدبر ومقتضى
ذلك تعين القول بالاستحباب وهو حسن لو سلمت الادلة عن المعارض الاقوى وليس فان اجماع ف معارض بدعوى الحلي
الاجماع على الوجوب مع ان الترجيح في جانبه لاعتضاده بالشهرة العظيمة الظاهرة والمحكية التي هي من اعظم المرجحات الاجتهادية
القائمة على اصالة البرائة التي يقويها اجماع ف في مقام المعارضة سيما مع ملاحظة ما حققناه في موضعه من قوة احتمال كونها
بنفسها حجة مستقلة حيث افادت المظنة والصحيحة معارضة باطلاق رواية ابي بصير المزبورة المنجبرة بما ياتي اليه الاشارة
كالنبوي المروي في كرى انه قال السجدة على من سمعها وعموم المروي عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عن الرجل يكون في
صلوته في جماعة فيقرء انسان السجدة كيف يصنع قال يومي براسه فانه بعمومه الناشي من ترك الاستفصال يشمل السامع
ومقتضى القاعدة وان كان تخصيصها بالمستمع حملا للعام على الخاص وهو صحيحة ابن سنان المزبورة لكن فرع المكافؤة وهي
في المقام مفقودة لاعتضاد الموجبة بعد الاحتياط بالشهرة الظاهرة والمحكية ومخالفتها للعامة على ما حكاه بعض الاجلة
مع ان الحلي بعد دعوى الاجماع على الوجوب استدل بعموم الامر وصحيحة ابي بصير وهو ممن لا يعمل الا بالقطعيات وملاحظة
مجموع ذلك يظهر رجحان الادلة الموجبة على المقابلة فالقول بالوجوب اقوى مع انه احوط واولى فتدبر ثم ان الظاهر
ان موضع السجود في هذه الاربع بعد الفراغ من الاية فيسجد في فصلت عند قوله تعبدون وفاقا للمشهور منهم الشهيد
في كرى حيث قال موضع السجود عند التلفظ به في جميع الايات والفراغ من الاية فعلى هذا يسجد في فصلت عند تعبدون
وهو الذي ذكره في ف وط واحتج عليه بالاجماع وقال في المنتهى الاصل الفور انتهى ومنه يظهر الحجة للمذهب المختار وهو
الاجماع الذي حكاه عن الشيخ في ط مع اعتضاده بالشهرة العظيمة بين الطائفة وبها يجبر الضعف في الخبرين احدهما
المروي عن مجمع البيان عن ائمتنا ان السجود في سورة فصلت عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وثانيهما المروي عن الدعائم

المتقدم

المتقدمة المصرحة بكون موضع السجود في حم السجدة قوله تعم ان كنتم اياه تعبدون وثانيهما المروية عن الدعائم وهما بعد
انجبارهما بما ذكرنا حجتان مستقلتان مع ان تاخير السجدة الى ذلك المقدار غير مخل بالفورية العرفية المعتبرة في ايقاع السجدة
نعم المتبادر من الاخبار الامرة بالسجود عند قراءة السجدة او استماعها هو وجوبه عند ذكر لفظ السجدة والحمل على تمام
الاية يحتاج الى اضمار كان يراد استماع اية السجدة الى اخرها ولعله لذا ذهب بعض الاصحاب الى وجوب السجود عند التلفظ
بلفظ السجدة في جميع السجدات الاربع على ما حكى المجلسي في البحار من رويته قول بعض الاصحاب به في بعض تعليقات الشيخ البهائي
مع ان المصرح به في كرى عدم القول به بل ظاهر الاصحاب على ما صرح به في بعض العبائر الاطباق على ان محل السجود بعد
تمام الاية وهو الحجة الصارفة لظواهر الاخبار المتقدم اليها الاشارة خلافا للماتن في المعتبر فوضعه في حم السجدة عند
قوله تعم واسجدوا لله ونقله عن الشيخ ايضا في ف وهو محجوج عليه بما عرفت من الادلة القائمة على المذهب المختار ومع انه
شاذ في الغاية بل الظاهر اطباق الاصحاب على خلافه وكلام الشيخ في ف ايضا لا يوافقه كما اشار اليه في كرى حيث قال وليس
كلام الشيخ صريحا فيه ولا ظاهرا بل ظاهره ما قلناه يعني وجوب السجود عند يعبدون لانه ذكر في اول المسئلة ان موضع السجود
في حم عند قوله واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ثم قال وايضا قوله فاسجدوا لله الذي خلقهن امر و
الامر يقتضي الفور عندنا وذلك يقتضي السجود عقيب الاية ومن المعلوم ان اخر الاية يعبدون ولان تخلل السجود في
اثناء الاية يؤدي الى الوقوف على المشروط دون الشرط والى ابتداء القارئ بقوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مستهجن
عند القراء ولانه لا خلاف فيه بين المسلمين انما الخلاف في تاخير السجود الى يسامون فان ابن عباس والثوري واهل الكوفة
والشافعي يذهبون اليه والاول هو المشهور عند الباقين فاذن ما اختاره في المعتبر لا قائل به فان احتج بالفور قلنا هذا
القدر لا يخل بالفور والا لزم وجوب السجود في باقي الاي العزائم عند صيغة الامر وحذف ما بعده من اللفظ ولم يقل به
احد انتهى كلامه وهو جيد وانما نقلناه بطوله لجودة محصوله فتدبر **قوله** وليس في شيء من السجدات تكبير ولا تشهد
ولا تسليم التكبير المنفي هو تكبير الافتتاح المتقدم على السجود والظاهر اجماع الاصحاب على عدم ثبوت الثلثة فيها لا وجوبا
ولا استحبابا بل في صريح لك دعوى الاجماع على عدم المشروعية ووجهه واضح بعد ملاحظة الاصل وظواهر الاخبار
الامرة بالسجدة عند الاستماع او القرائة من حيث اقتصارها على الامر بالسجدة خاصة عند قرائة ايتها وعدم التعرض
لذكر غيرها مع كون المقام مقام البيان ثم هذا مضافا الى الصريح النهي عن التكبير قبل السجود في جملة من الاخبار المتقدمة
المومى اليها الاشارة كصحيحة ابن سنان المتضمنة لقوله ع فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك وموثقة سماعة
المتضمنة لقوله ع فاسجد ولا تكبر حتى ترفع راسك والموثقة في المعتبر عن جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع فيمن
يقرء السجدة من العزائم لا يكبر حين يسجد ولكن يكبر اذا رفع راسه وظاهرها وان افاد وجوب التكبير عند الرفع كما
هو المحكي من الشيخ في ط و ف وكرى لكنه محمول على الاستحباب جمعا بينها وبين النصوص النافية له كالمروي عن مستطرفات

السرائر عن علي واشاباطي عن الرجل اذا قرء العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير اذا سجدت واذا قمت ولكن اذا سجدت
قلت ما تقول في السجود والمروي عن الدعائم المتضمن لقوله عم واذا سجد فلا يكبر ولا يسلم اذا رفع وليس في ذلك غير السجود
ويدعو في سجوده ما تيسر مع اعتضادهما بالاصل وظواهر الاخبار المقتصرة على الامر بالسجدة في مقام بيان والشهرة العظيمة
القريبة من الاجماع سيما بين من تأخر والشاهد على هذا الجمع بعد شهرة لحصوله وهو الاستحباب هو مراعاة قاعدة لزوم
مرعى الظاهر بالنص كما عرفت غير مرة فتدبر **قوله** ولا يشترط فيها الطهارة ولا استقبال على الاظهر للاصل والاطلاق الاوامر
من غير دليل على التقييد وصريح المعتبرة المتقدمة الى بعضها الاشارة كرواية ابي بصير المتقدمة المتضمنة لقوله فاسجد
وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي والمروية عن مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لاحمد بن
محمد بن ابي نصر عن الوليد بن صبيح عن الصادق عم فيمن قرء السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد والمروية فيه ايضا
من الكتاب المزبور صحيحا عن الحلبي قال قلت للصادق عم يقرء الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من العزائم
والمروية عن الدعائم المتضمنة لقوله ومن قرء السجدة او سمعها سجد اي وقت كان ذلك مما يجوز الصلوة فيه
او لا يجوز وعند طلوع الشمس وعند غروبها ويسجد وان كان على غير طهارة وضعف السند في بعضها غير قادح بعد
انجباره بالجوابر العديدة من الاصل والشهرة العظيمة من اجماع الطائفة بل بين المتأخرين اجماع في الحقيقة كما هو ظاهر
قدماء الطائفة وان حكي عن الاسكافي اعتبار الطهارة فانه شاذ في الغاية ومع ذلك محجوج عليه بما عرفته نعم في صحيحة
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عم عن الحايض هل تقرء القرآن وتسجد السجدة اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد
وظاهرها المنع عن سجود الحايض كما هو صريح المروي عن مستطرفات السرائر عن كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب عن غياث
ابن جعفر عن ابيه عن علي عم قال لا تقضي الحايض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة ولعله لذا افتى به الشيخ في النهاية
على ما حكي لكنه محجوج عليه بمعارضة الخبرين بخصوص المعتبرة الامرة بسجدة الحائض كموثقة ابي عبيدة الحذاء عن الطائفة
تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم تسجد اذا سمعتها ورواية ابي بصير المزبورة وموثقته المتقدمة في بحث حرمة
قراءة العزيمة في الفريضة المتضمنة لقوله عم والحائض تسجد اذا سمعت السجدة مع اعتضادها بالاصل والاطلاقات
بل العموم كموثقة سماعة على المشهور من قرء اقرأ باسم ربك فاذا ختم فليسجد فان عموم الموصول يشمل الحائض
وغيرها سيما مع ملاحظة الشهرة العظيمة الظاهرة ومخالفتها للعامة والمانعة فطرف الضد من ذلك كله فلتطرح او
تحمل على التقية لحكاية القول باشتراط الطهارة من الحدثين في المنتهى عن اكثر العامة هذا مع احتمال حمل قوله عم
تقرء ولا تسجد في صحيحة عبد الرحمن على الاستفهام الانكاري بمعنى انه يجوز لها قراءة القرآن الذي من جملته
العزائم ولا يجب عليه السجود بل يسجد كما انها تقرء فتدبر ولا يشترط ايضا ستر العورة والطهارة من الخبث واستقبال
القبلة لما عرفت من الاصل والاطلاقات بل في بعض العبائر ان ظاهر الاكثر في الخلاف في عدم اشتراطها وهو الظ

نعم في

نعم في المروي عن الدعائم اذا قرئت السجدة وانت جالس فاسجد متوجها الى القبلة فاذا قرأتها وانت راكب فاسجد حيث
توجهت فان رسول الله صلعم كان يصلي على راحلته وهو متوجه الى المدينة بعد انصرافه من مكة يعني النافلة قال وفي ذلك
قول الله عز وجل فاينما تولوا فثم وجه الله لكنه ضعيف جدا مع فقد الجابر له بل الظاهر انه لم يقل به احد من الطائفة على الظ مع ان
في المنتهى حكاية القول باشتراط الاستقبال عن العامة فتدبر وفي اشتراط وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والسجود على الاعضاء
السبعة كما هو الحال في سجود الصلوة وجهان بل قولان من اصالة البراءة واطلاق النصوص الامرة بالسجدة فلا اشتراط بل
يكفي وضع الجبهة مطلقا ومن ان المعهود من السجود هو وضع الاعضاء السبعة ومقتضاه وجوب كون السجود هنا ايضا على الاعضاء
السبعة كما ان مقتضى عموم التعليل الواقع في بعض النصوص بان الناس عبيد ما يأكلون ويلبسون وجوب وضع الجبهة
هنا ايضا على ما يصح السجود عليه كصحيحة هشام بن الحكم انه قال لابي عبد الله عم اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال
السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان
السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد
في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها
والاحوط بل الاظهر وجوب وضعها على ما يصح السجود عليه لعموم التعليل في الصحيحة المذكورة وانصراف السؤال الى السجود
في الصلوة لو سلم غير مستلزم لتخصيص الجواب فان العبرة بعموم اللفظ مع ان دعوى انصراف اطلاق السؤال الى الفرد المتبادر منه
بحيث يكون الجواب جوابا له خاصة دون الفرد الغير المتبادر محل مناقشة اذ كما يجب علينا في الاطلاقات المتردة الواردة عن
المعصوم عم الاخذ بافرادها الشايعة اخذا بالمتيقن وحذرا من احتمال عدم حصول امتثال الشارع بالاتيان بغير المتبادر
لاحتمال ان يكون مراده عم خصوص الفرد الشايع كذا يجب على المعصوم عم الاحتياط في جواب السؤال مع قيام الاحتمال
فيه بالتفصيل بين محتملاته المختلفة الاحكام لو كان وان كان بعض احتمالات السؤال شايعا متكررا بحيث يتبادر الى
الذهن اذ يحتمل ان يكون مراد السائل ما يعم الفرد الغير المتبادر فيجب على المعصوم التفصيل بين افراده المختلفة الاحكام
لو كان حذرا عن ايقاع السائل في المحذور ولعله لذا مال بعض المحققين من المتأخرين الى كون ترك الاستفصال
مفيدا للعموم والاستغراق ولكن يمكن المناقشة في ذلك بان طريقة المعصوم في المحاورات طريقة العرف والعادة
فكما ان اجوبة الاسئلة في العرف ينصرف الى ما هو المتعارف المتبادر من السؤال فكذلك جواب المعصوم عم بالنسبة الى سؤال
السؤال فتكليف السائل انما هو الاخذ بظاهر سؤاله وظاهر جواب المعصوم عم اخذا بالمتبادر في المقامين كما هو دأب
العرف والعادة اللهم الا ان يقال بان عرف العقلاء في الامور العظيمة المهمة بها مراعاة الاحتياط واستيفاء
الحكم في محتملات السؤال ولو كان بعضها غير متبادر من السؤال كما يكشف عن ذلك المعاشرة مع الاطباء الماهرين
المتدينين المتورعين الخائفين من الله ومن يوم الجزاء فانهم في معالجة المرضى يجتهدون كمال الجهد ولا يطلقون

الحكم والمعالجة مع تعدد الاحتمالات المختلفة بحسب المعالجة في السؤال عن المرض ولو كان بعضها متبادرا من السؤال لعدم من ايقاعه في المحذور فحيث اطلق يعم الحكم بالنسبة الى افراد السؤال نعم لا عموم له بالنسبة الى الافراد الاندر بل النادرة التي لا يحصل في الذهن عند الاطلاق ومما ذكر ظهر ان عموم ترك الاستفصال فوق الاطلاقات المبتداة برتبة لشمولها الفرد الغير المتبادر التي يحصل في الذهن لكن لا على وجه التبادر وانقص من العمومات الاستغراقية برتبة لشمولها الفرد النادر بل الاندر دونه فتدبر وتمام الكلام يطلب في الاصول واما السجود على الاعضاء السبعة فالاظهر فيه عدم الوجوب لما مرت اليها الاشارة من الاصل واطلاق النصوص المعتبرة الامرة بالسجدة وعدم ظهور دليل على التقييد كعدم ثبوت الشيوع بحيث ينصرف اليه الاطلاق نعم لما كان السجود على السبعة في الصلوة واجبا شاع ذلك ولكن فيها خاصة لا مطلقا بحيث ينصرف اطلاق اللفظ اليه في المخاطبات العرفية فتم ودعوى كون ذلك خرقا للاجماع لعدم القول بالفصل بين المسئلتين غير مسموعة لعدم ثبوت الاجماع ولا ظهوره فتدبر ثم ان وجوبها انما هو على الفور بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في عبائر الجماعة بل في جملة من العبائر دعوى الاجماع عليه وهو الحجة زيادة على المذكور كالنصوص المعتبرة المتقدمة المتضمنة للفظة الفاء المفيدة للتعقيب بلا مهلة مع انجبار قصورها او ضعفها سندا او دلالة لو كان بعمل الطائفة وغيرها من الامور المذكورة وصرح بعض الاصحاب بان وقت نية هذه السجدة حين وصول الجبهة الى الارض وهو الاظهر وان كان الاحوط هو النية استمرارا من عند السقوط للسجدة فتدبر **قوله** ولو نسيها اتى بها فيما بعد وجوبا في العزائم الاربع واستحبابا في غيرها للاستصحاب وعدم ثبوت التوقيت وصحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يقرء السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكرها اذا كانت من العزائم وهل ينوي القضاء او الاداء قيل بالاول لانها واجبة على الفور فوقتها وجود السبب فاذا اتى بها بعد فواتها فقد فعلت في غير وقتها وذلك معنى القضاء والاظهر هو الثاني وفاقا لجماعة منهم الماتن في المعتبر لما حققناه في الاصول من الفرق بين الفورية والتوقيت وعدم سقوط الطلب في الاولى لفوات الفورية بخلاف الثاني فان ابطلت فيه يسقط بفوات الوقت والقضاء فيما ثبت انما هو بالفرض الجديد كيف والظ من قضية التوقيت هو امكان وقوع الشيء المظروف فيه كما في اوقات الصلوات الخمس والظ بالنسبة الى قرائة العزيمة هو السببية بمعنى كون قرائة العزيمة سببا للوجوب السجود بمعنى ان المكلف متى قرئها اشتغلت ذمته به كما ان الزلزلة سبب لوجوب الصلوة وان قصرت عن الاتيان بالصلوة فيها كيف لا والاتيان بالسجدة لا يقع الا بعد مضي القرائة وهو مناف لمقتضى التوقيت اعني الوقوع في الاثناء كما عرفت ونظير الزلزلة ايضا في ما ذكر الحج فانه بالاستطاعة يصير واجبا فيبقى وجوبه مستقرا في جميع الازمان من غير ان يكون له وقت يوجب الاتيان به في خارجه بنية القضاء فهو اداء في مدة العمر كصلوة الزلزلة ونحوها سجدة العزيمة ثم ان هذا مبني على وجوب نية الوجه في النية واما على القول بعدمه كما هو الاظهر على ما عرفت

فيكفي

فيكفي بقصد القربة فالاكثر كرر السجدة بتعدد السبب سواء تخلل السجود ام لا للقيام السبب واصالة عدم التداخل وروى محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ان يسجد انتهى وهو جيد لان دلالة الصحيحة في غاية الوضوح فيما ذكره فتدبر وقد صرح جملة من الاصحاب باستحباب الذكر فيها بما تيسر كما هو في الموثق عن الرجل يدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء وافضله المأثور منه ما في صحيحة ابي عبيدة الحذاء عن الصادق ع قال اذا قرء احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا مستعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير وظاهرها وان افاد الوجوب لكن لم اجد به قائلا من الاصحاب بل ظ الاصحاب الاجماع على الاستحباب وبه يصرف الامر عن ظاهره وفي المروي في ئه مرسلا انه يقول في سجدة العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب الى اخر ما في صحيحة ابي عبيدة الحذاء المزبورة وزاد ثم يرفع راسه ويكبر وفي الموثق عن مستطرفات السرائر عن عمار الساباطي المتقدم المتقدم اليه الاشارة انه يقول فيه ما يقول في سجود الصلوة وفي المنتهى يستحب ان يقول في سجوده امنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا واجبناك الى ما دعوا الهي فالعفو العفو العفو وقال في ئه ويستحب ان يسجد الانسان في كل سورة فيها سجدة الا ان الواجب في هذه العزائم الاربع وقال ايضا ومن قرء شيئا من هذه العزائم الاربع فليسجد وليقل الهي امنا بما كفروا الى اخر ما حكيناه عن المنتهى ثم قال يرفع راسه ويكبر وظاهر كلامه وجوب الذكر المخصوص وهو احوط وان كان الاقوى عدم وجوب الذكر اصلا لما عرفت من ظهور الاجماع على الاستحباب فتدبر **قوله** الثالث سجدتا الشكر يستحبان عند تجدد النعم ودفع النقم وعقيب الصلوة شكرا على التوفيق لادائها بلا خلاف في ذلك بين علمائنا على الظ المصرح به في بعض العبائر بل عن كره وغيرها دعوى الاجماع على استحبابها في الاخيرين والنصوص مع ذلك كادت ان تكون متواترة وفي الخبر ان النبي ص كان اذا اتاه امر يسره خر ساجدا وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام وفي صحيحة مرازم عن الصادق ع سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك وتعجب الملئكة منك فان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد والملئكة فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي ادى فرضي واتم عهدي ثم سجد لي شكرا على ما انعمت به عليه الخبر وهي كما ترى واضحة الدلالة على استحبابها عقيب الصلوة شكرا على التوفيق لادائها ويستحب فيها الدعاء ايضا وافضله المأثور عنهم ع وفي صحيحة عبد الله بن جندب سالت ابا الحسن الماضي ع عما اقول في سجدة الشكر فقد اختلف اصحابنا فيه فقال قل وانت ساجد اللهم اني اشهدك واشهد ملئكتك وانبيائك ورسلك وجميع خلقك الى ان قال ثم ضع خدك الايمن على الارض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت الى ان قال ثم ضع خدك الايسر وتقول يا مذل كل جبار يا معز كل ذليل الى ان قال ثم يعود الى السجود فيقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسأل حاجتك الخبر وظاهرها كما ترى استحباب تثنية السجدتين

مع تخلل تعفير الخدين كما هو صريح العبارة لكنه محمول على الأفضلية لسجدة لحصول المندوبة بالاتيان بها مرة واحدة
كما هو ظاهر الاصحاب بل الاخبار ايضا فتدبر وروى الاصحاب على ما في كره ان ادنى ما يجزي فيه ان يقول شكرا لله ثلثا وقد
انكر هذه السجدة العامة وشددوا في انكارهم مع ورودها في اخبارهم ايضا ولعل الباعث لهم مراغمة الشيعة حيث
شددوا في استحبابها والملازمة عليها وصرح جماعة بانه يستحب ان يكون بعد تمام التعقيب ويستحب فيها ايضا ان يفترش
ذراعيه ويلصق صدره كما في رواية عبد الرحمن انه رأى ابا الحسن الثالث عليه السلام سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه
والصق جؤجؤ صدره وبطنه الارض فسأله عن ذلك فقال كذا يجب والمراد شدة الاستحباب قوله ويستحب بينهما
التعفير في ذلك اى تعفير الجبينين وهو وضعهما على العفر بالفتح وهو التراب وكذا الخدين والسجود وهو مستحب باتفاقنا
لما رواه الشيخ عن ابي الحسن الثالث عليه السلام انه قال علامات المؤمن خمس وعد منها تعفير الجبينين وعن اسحق بن عمار
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان موسى بن عمران اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر
بالارض قال اسحق رأيت من آبائي من يصنع ذلك قال محمد بن سنان يعني موسى في الحجر في جوف الليل انتهى كلامه
اقول الجبينان هما الجانبان المكتنفان بالجبهة واخبار السجود مع كثرتها خالية عما دل على استحباب تعفير الجبينين
بل هي ظاهرة الاختصاص بالخدين ككلام الاكثر مع انه لا دلالة في الخبر على كونه بين السجدتين ولعله لذا استظهر بعض
من تأخر كون المراد من الجبين فيه هو الجبهة كما يومي اليه التعبير فيه بالجبين مفردا فيكون المراد منه استحباب السجود على
الارض ردا على المخالفين حيث لا يرون استحباب سجدة الشكر على ما عرفته ولكن المقام لما كان مقام المسامحة فلا
بأس بالقول مع ان المناقشات يمكن دفعها بادنى تدبر وفي المقنعة استحباب وضع باطن كفه الايمن موضع سجوده
بعد السجود ثم رفعها فيمسح بها وجهه من قصاص شعر رأسه الى صدغيه ثم يمرها على باقي وجهه ويمرها على صدره
فان ذلك سنة وسعادة انتهى وقد روي عن الصادقين عليهم السلام انهم قالوا ان العبد اذا سجد امتد من عنان
السماء عمود من نور الى موضع سجوده فاذا رفع احدكم من السجود فليمسح بيده موضع سجوده ثم يمسح بها وجهه
وصدره وفي كرى يستحب اذا رفع رأسه ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده
الايسر وعلى جبهته الى جانب خده الايمن وقل بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم
اللهم اذهب عني الهم والحزن ثم قال رواه الصدوق عن ابراهيم بن عبد الحميد عن الصادق عليه السلام فانه يدفع الهم
انتهى ويستفاد ايضا من المروي عن مجالس الشيخ ابي علي الطبرسي استحباب وضع اليدين بعد السجود على محل السجود وان
يمسح بها وجهه وما نالته من يده وان لم يكن به علة ولا مرض لدفع ما عسى ان يعرض من الامراض والكل حسن فتدبر
قوله التاسع التشهد وهو واجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية والرباعية مرتين اجماعا محققا ومحكيا
في عبائر الجماعة متجاوزا كالنصوص الآتية الى بعضها الاشارة عن حد الاستفاضة بل لا شبهة في كونه من ضروريات

مذهب

مذهب الامامية نعم في كره وغيرها حكاية القول بعدم وجوب التشهد الاول عن كثير من العامة كالشافعي والاوزاعي
ومالك وعن كثير منهم عدم وجوب التشهد الثاني ايضا كمالك وابي حنيفة والاوزاعي والنخعي والزهري وغيرهم وما في
كصحيحة حبيب الخثعمي اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزأه محمول على التقية كما صرح به الجماعة منهم شيخ الطائفة ونحوها
كصحيحة بكر بن حبيب عن التشهد فقال عليه السلام لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما يقولون ايسر ما يعلمون اذا
حمدت الله اجزأ عنك الى غير ذلك من الاخبار المخالفة مع قوة احتمال ان يكون المراد من نحو الخبرين بيان ادنى ما يجزي
مما يستحب فيه ردا على العامة الذين اطالوا في التحيات والتزموا بها وانما قلنا ذلك لان سند الرواية في باب
كيفية الصلوة هكذا الحسين بن سعيد عن صفوان قال حدثنا عبد الله بن بكير عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن الصادق عليه السلام قال
فان عبد الملك وان كان ممدوحا حسنا والاسامي ايضا في الاسانيد انما يتبع الاحسن بناء على احسنه الحسن في مقام
اعتبار حال الاخبار من الموثق وهو هنا عبد الله بن بكير الفطحي الذي عليه اجماع العصابة لكن صفوان الراوي
عن ابن بكير من الاجلاء الثقات الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وابن بكير وعبد الملك انما وقعا بعده
والسند اليه صحيح وفي الحسن كالصحيح التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته فتدبر قوله ولو
اخل بهما او باحدهما عمدا بطلت صلوته للاصل الاعتباري والاجماع محققا ومحكيا كالنصوص عن حد الاستفاضة
متجاوزا قوله والواجب في كل واحد منهما خمسة اشياء الجلوس بقدر التشهد مطمئنا بلا خلاف فيه بين الاصحاب
على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل بالاجماع صرح الجماعة ففي المنتهى انه قول كل من اوجب التشهد مضافا الى جملة
من النصوص المعتضدة بالتأسي وغيره قوله والشهادتان بالاجماع المحكي عن المرتضى والشيخ في ف وابن زهرة
في الغنية ومه في كره والشهيد وغيرهم والنصوص مع ذلك مستفيضة منها الصحيحة المروية عن الفضلاء الثلثة
عن ابي جعفر عليه السلام اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته الخبر ومنها رواية سورة بن كليب قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن ادنى ما يجزي من التشهد فقال الشهادتان ونحو في الفقه الرضوي ادنى ما يجزي من التشهد الشهادتان الى غير ذلك
من المعتبرة الآتية الى بعضها الاشارة خلافا للمحكي عن صاحب الفاخر فجوز شهادة واحدة في التشهد الاول ولعله
لصحيحة زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال ان يقول اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي في الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان لكنها لشذوذها لا يصلح
لمعارضة النصوص المتقدمة بعد استفاضتها كالاجماعات المحكية وشهرة مدلولها بين القدماء والمتأخرين في الغاية
بل على خلافها الاجماع في الحقيقة مضافا الى التأسي وسيرة الطائفة ومراعاة الاحتياط بتحصيل البراءة اليقينية
فتلك الصحيحة مطروحة او مؤولة بما يوافق المتقدمة بحمل السؤال الاول على مجرد استعلام كيفية الشهادة فاجاب

المعصوم بكيفية شهادة التوحيد لاستعلام كيفية الشهادة بالرسالة به ولعل في التسوية ايضا ايماء اليه حيث قال
في الاولى ما يجزي من القول في التشهد وفي الثاني ما يجزي من التشهد فتدبر قوله والصلوة على النبي وآله بالاجماع المحكي
في ف والغنية والمعتبر والمنتهى وكره وكنز بل عن امالي الصدوق كونه من دين الامامية بحيث يجب الاقرار به وكل واحد
من الامور المذكورة حجة مستقلة مع اعتضادها بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل بين المتاخرين اجماع في الحقيقة
والنصوص مع ذلك مستفيضة منها النبوي لا يقبل الله صلوة الا بطهور والصلوة علي وفي آخر عنه ص ايضا من صلى صلوة
ولم يصل فيها علي وعلى اهل بيتي لم تقبل ومنها صحيحة ابي بصير عن زرارة قال ابو عبد الله ع من تمام الصوم اعطاء
الزكوة كما ان الصلوة على النبي ص من تمام الصلوة ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له اذا تركها متعمدا ومن صلى ولم يصل
على النبي ص وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له الخبر ومنها المروي عن ثواب الاعمال اذا صلى احدكم ولم يصل على
النبي ص سلك بصلوته غير سبيل الجنة ومنها الصادق في من صلى ولم يصل على النبي ص وتركه متعمدا فلا صلوة له الخبر الى غير ذلك
من المعتبر المنجبر قصورها او ضعفها سندا او دلالة بنحو الشهرة العظيمة وسيأتي ايضا الى بعضها الاشارة مضافا
الى الآية الشريفة وفيها صلوا عليه وسلموا تسليما لان الامر حقيقة في الوجوب ولا وجوب في غير الصلوة بالاجماع
المحكي عن الناصريات وف والمعتبر والمنتهى فلتكن واجبة فيها خاصة وحمل الامر على الاستحباب وان كان ممكنا لكن التقييد
اولى من المجاز كما حققناه في موضعه خلافا للمحكي عن الصدوق حيث لم يذكر في كتبه شيئا من الصلوتين في شيء من
التشهدين وهو في مقام البيان ظاهر في عدم وجوبها فيهما اصلا وللمحكي عن ابيه في الرسالة حيث لم يذكرها في التشهد
الاول خاصة وهو ظاهر في عدم وجوبها فيه ولا مستند لهما على الظ عدا الاصل وظاهر الشرطية في صحيحة الفضلاء الثلثة
المتقدمة والخبرين المتقدمين المتضمنين لاجزاء الشهادتين وهو ضعيف لوجوب تخصيص الاصل بالادلة المخصصة
المزبورة وقصور الثاني عن معارضة الموجبة لاعتضادها مضافا الى كثرتها واعتبار اسانيدها بالشهرة العظيمة
القريبة من الاجماع بل عليه في الحقيقة اجماع متاخري الطائفة وفي كنز بعد حكاية القولين ونسبتهما الى الشذوذ
قال ويعارضهما اجماع الامامية على الوجوب وهو حجة اخرى عليه زيادة على ما عرفته مع قوة احتمال ان يكون المراد
من الخبرين هو بيان ما يجب من التشهد وهو حقيقة فيه خاصة فلا يعم الصلوات وكون وجوبها معلوما من
الكتاب او لعدم اختصاص وجوبها بحال الصلوة بل يوجبه ذكره على القول به وكذا ذلك في كلام الصدوقين ايضا
محتمل كما لعله يومي اليه ما مر عن الامالي فتدبر وللاسكافي حيث قال يجزي الشهادتين اذا لم يخل الصلوة من
الصلوة على محمد وآل محمد في احد التشهدين ولعله للاصل واطلاق النصوص الموجبة المتقدمة وهو مع شذوذه
محجوج عليه بلزوم الخروج عن الاصل وتقييد الاطلاق بالادلة الخاصة من الاجماعات المحكية المثبتة لها بعد التشهدين
ومن هنا انقدح الوجه في تقييد اطلاقها بالنسبة الى جميع اجزاء الصلوة بما بعد الشهادتين خاصة مع انه المتبادر

من الأطلاق لانه المعهود من النبي والائمة والمسلمين في الاعصار والامصار مضافا الى صحيحة عمر بن اذينة الطويلة المتضمنة
لحكاية المعراج وبدو الصلوة وحكاية صلوته صلى الله عليه وآله بالملئكة والنبيين قال فيه في الجلوس في الركعة الثانية
يا محمد اذا انعمت عليك فسم باسمي فالهم ان قال بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله ثم اوحى
اليه يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال ص صلى الله علي وعلى اهل بيتي وقد فعل ثم التفت فاذا بصفوف
الملائكة والمرسلين والنبيين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الخبر والمشار من صحيحة عبد
الملك بن عمرو المتقدمة المتضمنة لقوله التشهد في الركعتين الاولتين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
الى ان قال اللهم صل على محمد وآل محمد فتعين كونها بعد الشهادتين وان كان للمناقشة في دلالتها على ذلك بحسب القواعد
الاصولية مجال واسع لكنها غير خافية على الفقيه المتتبع في تجارب الاخبار فتدبر وهل يجب الصلوة على النبي ص كلما ذكر
يستحب الأظهر هو الثاني وفاقا لمعظم الاصحاب تمسكا بالاصل والاجماعات المحكية المتقدمة اليه الاشارة حتى ان العلامة
في المنتهى بعد دعوى الاجماع على عدم الوجوب قال لا يقال ذهب الكرخي الى وجوبها في غير الصلوة في العمر مرة وقال
الطحاوي كلما ذكر قلنا الاجماع سبق الكرخي والطحاوي فلا عبرة بهما انتهى ونحوه في المعتبر وظاهرهما عدم وجود قائل
منا بالوجوب كما هو الظ من القدماء نعم ذهب الشيخ البهائي في شرح مفتاح الفلاح الى الوجوب كما هو صريح صاحب كنز
العرفان فيه وحكاه ايضا عن الصدوق كما هو المحكي عن المحدث الكاشاني في الوافي والفاضل المازندراني في شرحه
على اصول الكافي واختاره ايضا بعض المحدثين من المتاخرين تمسكا بصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال وصل على
النبي ص كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك ومنها صحيحة الاحنف المروية في الفقيه عنه ع لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت
نفسك او فهمته وافصح بالالف والهاء وصل على النبي ص وآله كلما ذكرته او ذكره ذاكر في الاذان او غيره وفي
الخبر من ذكرت عنده فنسي الصلوة علي خطي به طريق الجنة الى غير ذلك من الاخبار وكثير منها ضعيفة السند
والصحيحين المزبورين لا يصلحان لمعارضة الاجماعات المستفيضة المتقدمة اليها الاشارة مع ان كلا منهما كالخبر الصحيح
في الحجية فبعد معارضة اثنين منها بالصحيحين ويكون الباقي سالما عن المعارض هذا مع اعتضادها بالاصل والشهرة
العظيمة بين الطائفة وعدم وجودها في كثير من الادعية المضبوطة المنقولة عن الائمة مع ذكره ص فيها اذ لو كان لازما
لذكر فيه البتة كما هو الحال في غيره مع انه مما تعم به البلوى فلو كان واجبا في كل ذكر ذكر لكان الرسول والائمة ثم الرواة
وبالغوا فيه غاية المبالغة واشتهر ذلك كالشمس غاية الاشتهار بحيث لا يقبل الاستتار مع ان الامر صار بالعكس
فان العلماء افتوا بعدم الوجوب وادعى غير واحد منهم الاجماع كما عرفته وفي الذخيرة لم اطلع على مصرح بالوجوب من
الاصحاب الا ان صاحب كنز العرفان ذهب الى ذلك ونقله عن ابن بابويه واليه ذهب الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح
وللعامة هنا اقوال مختلفة ثم تعرض لاقوال العامة مما لم يكن لذكرها لنا ثمرة وعلى القول بالوجوب هل يختص

ما يسمه العلي ام يتعدى الى غيره وكنيته وضميره الراجع اليه ذهب بعض منهم الى الثاني تمسكا بعموم الذكر في قوله
كلما ذكرته او ذكره ذاكر وهو احوط ويتبع الصلوة عليه باله او عترته او اهل بيته وفي رواية عبد الله بن ميمون القداح
عن الصادق ع قال سمع ابي رجلا متعلقا بالبيت وهو يقول اللهم صل على محمد فقال له ابي لا تبترها لا تظلمنا حقنا
قل اللهم صل على محمد واهل بيته وفي النبوي العامي لا تصلوا علي الصلوة البتراء فقالوا وما الصلوة البتراء قال يقولون
اللهم صل على محمد وتسكتون بل قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد ويتادى ذلك بذكر الصلوة عليه وعليهم كيف اتفق
من قولك اللهم صل على محمد وال محمد او وآله او وصلى الله عليه واله ونحو ذلك والظاهر كونها على الفور ان
واجبا فواجبا وان مستحبا فمستحبا كما صرح به بعض الاصحاب تمسكا بظ صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله كلما
ذكرته او ذكره ذاكر فتم جدا وعلى القول بالوجوب والفورية فلو اشتغل باتمام الصلوة من غير ان يصلي عليه بعد سماع
ذكره حينها اثم قطعا وهل يصح صلوته ربما قيل بالعدم بناء على القول بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص
او عدم الامر به والاقوى نعم لما حققناه في الاصول من ضعف القولين فتدبر قوله وصورتها اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله ثم يأتي بالصلوة على النبي واله فيقول اللهم صل على محمد وال محمد وفاقا للمشهور على الظاهر
المصرح به في عبائر الجماعة حد الاستفاضة تمسكا باطلاق المعتبرة المتقدمة المحالة منها الاشارة مع اعتضادها بالشهرة
العظيمة المحققة والمحكية على ما عرفته وفي كرى وظاهر الاصحاب وخلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين مطلقا مومياً
بدعوى الاجماع وهو حجة اخرى خلافا للجماعة فيتعين القول باشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد تقييدا للاطلاقات بصحيحة عبد الملك بن عمرو الاحول المتقدمة
وصحيحة محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله ع التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت
جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت
قول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات لله قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه وبالمروي عنه
وعن ابي بصير في الخصال عن الصادق ع عن ابائه ع قال قال امير المؤمنين اذا قال العبد في التشهد الاخير وهو جالس
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله
يبعث من في القبور ثم احدث حدثا فقد تمت صلوته بناء على ان المتبادر منها هو تعين الصورة المخصوصة مادة
وهيئة ولذا لم يجز تبديل لفظ الشهادة بما يرادفها من اعلم واقطع ولا تقديم الشهادة بالرسالة على الشهادة
بالتوحيد وامثال ذلك من التغيرات وفيه ان تقييد الاطلاقات بها فرع المكافئة وهي مفقودة لاعتضاد الاطلاقات
المتجاوزة عن حد الاستفاضة بالشهرة المحققة والمحكية المستفيضة وما في كرى من ظهور دعوى الاجماع الطائفة منضما
الى اصالة عدم تقييد الاطلاق والبرائة من تعين الصورة المخصوصة مع اشتمال جملة من المقيدات على ما يستحب

اجماعا

اجماعا وبذلك يتقوى العمل بالاطلاق فيجوز حذف وحده لا شريك في الشهادة بالتوحيد وعبده في الشهادة بالرسالة
وظهر الوجه ايضا فيما في البحار حيث قال لو قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او قال اشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسوله او عبده ورسوله او قال اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا عبده ورسوله من غير واو
الترتيب فلا يبعد انتهى ولكن الاحتياط بمراعاة الصورة المخصوصة الواردة في نحو صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة لا ينبغي
ان يترك فتدبر واما الصلوة على محمد واله فالاظهر تعين الصورة الواردة في نحو صحيحة عبد الملك بن عمرو الاحول
اعني قوله ع اللهم صل على محمد وال محمد وان كان مقتضى الاطلاقات الموجبة لها كفاية المسمى ولو بغير الصورة
مثل صلى الله عليه واله لوجوب تقييد الاطلاق بالادلة الخاصة المتقدمة اليها الاشارة كما هو مقتضى القواعد
الاصولية وعدم مراعاتها في الشهادتين انما هو لوجود المانعة وهي في المقام غير ظاهرة فيجب العمل بمقتضى الاصل
مع ان في كرى وعبارة الصلوة في الاشهر اللهم صل على محمد وال محمد فتدبر قوله ومن لم يحسن التشهد وجب عليه
الاتيان بما يحسن مع ضيق الوقت بلا خلاف فيه بين الطائفة لوجوب الاتيان بالمامور بقدر الاستطاعة ولان
الميسور لا يسقط بالمعسور ومنه يظهر وجوب الجلوس بقدر التشهد لو لم يعلم شيئا منها وهل يجب عليه الترجمة ح
مقتضى الاصل العدم وظ كرى وجوبها ومع تعذرها وجوب التحميد للخبرين المتقدمين المتضمن احدهما اذا
حمدت الله اجزأ عنك وثانيهما اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزأه وقد تقدمت الاشارة الى الخبرين والى ما
فيهما مع عدم شاهد على حملهما على هذه الصورة نعم يمكن ان يقال ان اطلاقهما يشمل حال الاختيار والاضطرار
بهذا المعنى المراد خرج الاول بالاجماع ونحوه من الادلة السابقة وبقي الثاني وهو كالعام المخصص حجة فيما بقي
وفيه نظر لا يخفى وجهه مع انهما قاصرا السند ولكن ما ذكره احوط ولا ينبغي ان يترك قوله ثم يجب عليه تعلم
ما لم يحسنه اجماعا ولما مضى في بحث القراءة من وجوبه تحصيلا للواجب المطلق فتدبر قوله ومسنون هذا
القسم ان يجلس متوركا وصفته ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا فيجعل ظاهر قدمه الايسر على
الارض وظاهر قدمه الايمن الى باطن الايسر لما في صحيحة حماد وغيرها على ما تقدمت اليها الاشارة ويكره
الاقعاء ايضا لما مر وان يقول ما زاد على الواجب من تحميد ودعاء قبل الواجب من التشهد وبعده كما مر في بعض
النصوص وافضله ما في موثقة ابي بصير عن الصادق ع اذا جلست في الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله
وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا
ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته
في امته وارفع درجته ثم تحمد الله مرتين او ثلثا ثم تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله
وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا

ونذيرا بين يدي الساعة واشهد انك نعم الرب وان محمدا ص نعم الرسول التحيات لله والصلوات الطاهرات الخ وظاهره
اختصاص التحيات بالتشهد الثاني كما هو ظ الاصحاب بل في شرح النفلية لثاني الشهيدين انه موضع وفاق من الاصحاب فلا
تحيات في الاول اجماعا فلو اتى بها لعتقد مشروعيتها معتقدا بشرعيتها اثم واحتمل البطلان وفي الذكرى لا تحيات في التشهد الاول بالاجماع
الاصحاب غير ان ابا الصلاح قال فيه بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله ما طاب وزكى ونمى وخلص وما
خبث فلغير الله وتبعه ابن زهرة انتهى فتدبر ثم ان مقتضى الموثق كما ترى استحباب ان يكون افتتاح التشهد بقوله
بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله الا ان المشهود في عبارات الاصحاب على الظ المصرح به في بعض العبائر هكذا
بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله والصدوق ايضا في الفقيه قد عبر بهذه العبارة ولعل المستند
الفقه الرضوي وفيه فاذا تشهدت في الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ولا تزيد
على ذلك ثم انهض الى الثالثة وقل اذا نهضت بحول الله اقوم واقعد الى ان قال فاذا صليت الرابعة فقل في
تشهدها بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الخبر

قوله الثامن التسليم وهو واجب على الاصح وفاقا للمرتضى في المسائل الناصرية والمحمدية والحلبي والديلمي
والعماني والقطب الراوندي والمحقق صاحب الفاخر وابن زهرة وصاحب البشرى والمنتهى وولده في الايضاح والشهيد في
كتبه بل المشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به في عبائر الجماعة بل عن الصدوق انه من دين الامامية التي يجب
الاقرار به وعن ظاهر المنتهى كونه مذكورا عند جمع ومنهم المرتضى على ما حكى تمسكا بعد الاجماع المحكي المزبور واصالة
حرمة ما يحرم فعله فيها بالنصوص المعتبرة منها المستفيضة الحاصرة تحليل الصلوة فيه كالمروية عن العامة والخاصة
عن النبي ص مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواها الشيخ والمرتضى والصدوق مرسلا
عن علي ع عن النبي ص والكليني مسندا عن علي بن محمد بن عبد الله عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن القداح
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الخبر وضعف سندها غير قادح بعد موافقة مضمونها لجملة من النصوص
الاتية التي كادت ان تكون متواترة وتكررها في الاصول المعتمدة برواية اجلاء مشايخ العصابة كالمحمدين الثلثة
بل يظهر من الطوسي والصدوق كمال الاعتماد بها حيث روياها عن النبي ص بعنوان انه قال لا روي وكذلك
الكليني لكن بعد ملاحظة ما ذكره في اول كتابه كالصدوق من جعلهما جميع ما اورداها محكومة بالصحة مع
اشتهارها بين العلماء وكونها عند الكل مقبولة عدا ما شذ ممن تأخر عنه حيث طعنا فيها بالارسال على
ما صرح به بعض محققي متأخري الطائفة وصرح ايضا بكونها من الاخبار اليقينية الصدور كما يشير اليه كونها
متمسك المرتضى وغيره ممن لا يجوز العمل باخبار الآحاد ولا يعمل الا بالامور القطعية ولعله لذا سماها الجماعة

ايضا

ايضا من القائلين بالاستحباب وانما اختلفوا في الدلالة منعا لاستفادة الحصر المستند الى استفادة العموم من المصدر المضاف
باحتمال العهد ونحوه في الاضافة وللزوم كون الخبر مساويا للمبتدا او اعم منه ونقضا بحصول التحليل بالافعال المنافية المحرمة
مع هذا عدم ترجيح حمل التحليل على التحليل الذي قدره الشارع على سبيل الوجوب على التحليل الذي قدره على سبيل الاستحباب
فلا دلالة في الرواية على الوجوب اصلا والكل مدفوع اما الاول فلان احتمال العهدية مدفوع بالاصل والاضافة حيث لا عهد
يفيد العموم اما على تقدير ارادة الاستغراق فظ واما على تقدير ارادة الجنس فلانه ايضا يرجع الى العموم بعد التدبر واما
الثاني فلانه لو لم يكن المبتدا اخص من الخبر او مساويا معه لما صح الحمل اما على تقدير ~~ارادة الاستغراق فظ واما على~~ تقدير
ارادة كونهما متباينين تباينا كليا فواضح واما على تقدير كون النسبة بينهما العموم من وجه فلان مقتضى الحمل مع عموم الموضوع
ثبوت المحمول لجميع افراد الموضوع والحال انه ليس كذلك كما هو المفروض واما الثالث فلان الاتيان بنفس المنافي تخريب للصلوة
وافساد لها وهو غير التحليل بلا شبهة فان المتبادر من التحليل هو الاتيان بما يحلل المنافي لا نفس المنافي واما الرابع
فلان التبادر والسياق كليهما يرجحان الحمل على التحليل الوجوبي وكيف كان لا ريب في ان المتسارع الى الفهم العاقل من الخبر
انما هو بيان ان الحد الموجب لتحريم ما كان محللا قبل الدخول في الصلوة هو التكبير والحد الموجب لتحليل ما كان محرما في
الصلوة هو التسليم ولا يتم ذلك الا على تقدير افادة اضافة التحليل الى الصلوة العموم كما هو المتبادر في امثال المقام
جدا ومن منع ذلك فانما يكابر وجدانه فتدبر وفي حديث الفضل المروي عن العلل والعيون انما جعل التسليم تحليل
الصلوة ولم يجعل بدله تكبيرا او تسبيحا او ضربا اخر قيل لانه لما كان في الدخول في الصلوة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه
الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء المخلوقين بالكلام انما هو التسليم الخبر وسند العلل على
ما قيل لا يقصر عن الصحيح ودلالته على حصر التحليل في التسليم في غاية الصراحة بحيث لا يقبل ريبة ولا شبهة وفي المروي عن
عن المناقب لابن شهراشوب ما افتتاح الصلوة قال التكبير قال ما تحليلها قال التسليم وفي عيون الاخبار فيما كتبه الرضا ع
للمأمون تحليل الصلوة التسليم وفي المروي عن العلل بسنده عن المفضل بن عمر عن الصادق ع عن العلة التي من اجلها التسليم في
الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى ان قال فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين وفي هداية الصدوق قال قال
الصادق ع تحريم الصلوة التكبير وتحليلها التسليم الى غير ذلك من الاخبار والانصاف ان دلالتها على كون التسليم تحليلا وجوبيا
للصلوة بعد ضم بعضها الى بعض كالنور على الطور بل الظ كون ذلك متواترا معنويا من الاخبار كما هو ظ بعض الاجلة ومنها
ورود الامر به في جملة من الاخبار المعتبرة التي كادت ان تكون متواترة كصحيحة ابن اذينة المتقدمة الحاكية لصلوة النبي ص
في المعراج المتضمنة بقول الله تعالى له ص سلم عليهم فقوله ص السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وموثقة ابي بصير المشتملة على التشهد
الطويل المتقدمة اليها الاشارة وفيها ثم تسلم وكذا في عبارة الفقه الرضوي من قوله ثم تسلم عن يمينك ووقوعه في سياق
جملة من الاوامر التي للاستحباب اجماعا غير ضائر بعدما عرفت غير مرة من لزوم الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد

الدليل وصحيحة زرارة الطويلة الواردة في قضاء الفائتة المتضمنة لقوله ع وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت
العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها بركعتين ثم سلم الى ان قال وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين او قمت
في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم الخبر وصحيحة الحلبي المبينة لكيفية صلوة الخائف المتضمنة لقوله ع يقوم الامام فيجيء طائفة
من اصحابه فيقومون خلفه الى ان قال ثم يسلم بعضهم على بعض الى ان قال ويجيء الآخرون الى ان قال ثم يسلم عليهم فينصرفون
بتسليمه قال وفي المغرب مثل ذلك الى ان قال فيتشهدون ويسلم بعضهم على بعض فينصرفون الى ان قال فيقومون ركعة
اخرى ثم يسلم عليهم ونحوها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وزرارة ومحمد بن مسلم وغيرها من المعتبرة الواردة في صلوة
الخوف والاخبار الواردة في بحث الشكوك في عدد الركعات كصحيحة الحلبي وحسنة الحسين بن ابي العلاء وغيرهما من الاخبار
الواردة في الشك بين الثلث والاربع المتضمن كلها للامر بالتسليم بعد الامر بالبناء على الاربع وصحيحة محمد بن مسلم
والحلبي وابن ابي يعفور وغيرها من المعتبرة الواردة في الشك بين الاثنين والاربع المتضمن كلها للامر بالتسليم ونحوها
كصحيحة ابن ابي عمير وغيرها من المعتبرة الواردة في الشك بين الاثنين والثلث والاربع وصحيحة الحلبي الواردة في الشك
بين الاربع والخمس واستضعاف صاحب الذخيرة بعدم وضوح دلالة الاوامر في اخبار الائمة على الوجوب ضعيف في الغاية
كما حققناه في الاصول نعم يمكن المناقشة بورود الامر بالتسليم في نحو اخبار الشكوك في مورد بيان حكم اخر وهو بيان حكم
صور الشكوك من البناء على الاكثر ونحوه ومعه يشكل التمسك به على الوجوب لكنها ايضا بعد التدبر مدفوعة لانها
لا تمنع من الظهور ولو في الجملة بعد ورودها في سياق الاوامر العديدة التي هي للوجوب اجماعا كالامر بالتشهد بعد
الامر بالبناء على الاكثر والامر بسجدتي السهو في الشك بين الاربع والخمس بعد الامر بالتشهد والسلم الى غير ذلك
مما هو واضح على المراجع المتدبر وعلى هذا فبعد تعارض مقتضى السياق مع مقتضى المورد لو لم نرجح الاول المقتضي
لخصوصية الدلالة على الوجوب في الامر فلا اقل من التساوي فيبقى ظاهر الامر بلا معارض وبه يحصل المطلوب ومنها
الاخبار الكثيرة المعتبرة الدالة على كون موضع الشرعي لسجود الفائت والتشهد الفائت وسجدتي السهو بعد
التسليم ولا معنى لكون موضع الامر الواجب بعد الامر المستحب على سبيل التحتم او على تقدير اختيار ترك المستحب اما ان يفعل
الواجب فيلزم ايقاعه في غير موضعه الشرعي وهو فاسد او يترك ولم يفعل وهو افسد بل ربما نسب القول بكون موضع
سجدتي السهو بعد التشهد وقبل التسليم الى بعض العامة كالقول بكونهما للزيادة بعده وللنقيصة قبله المحكي عن ابي حنيفة
وفي صحيحة ابن سنان الواردة في الشك بين الاربع والخمس فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك وفي موثقة عمار الساباطي
الواردة في نسيان السجدة ولا تسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد وفي صحيحة محمد بن منصور فاذا سلمت سجدت ومفهوم
الشرط ايضا حجة وفي صحيحة اسمعيل بن جابر الواردة في نسيان السجدة فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء
وفي صحيحة الحسين بن ابي العلاء في نسيان التشهد فليتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو فتم وفي صحيحة الفضيل

فليمض

فليمض في صلوته واذا سلم سجد سجدتي السهو وفي صحيحة معوية بن عمار يسجد سجدتي السهو بعد التسليم والامر حقيقة في
الوجوب فتدبر وحمل الاوامر في جميع هذه الاخبار على ما اذا اتفق للمكلف اختيار التسليم خلاف الظ بل مما يتنفر عنه الطباع
السليمة جزما لشدة ركاكته وسخافته ومنها موثقة ابي بصير سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل صلى الصبح فلما
جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والموثق
حجة والدلالة ظاهرة من وجوه عديدة منها ظهور قوله اخر الصلوة التسليم في كون التسليم جزئها الاخير مطلقا في اي حال
واي وقت من الاوقات كان فلا يتحقق صلوة بغيره لقضية الجزئية وهو ينافي الاستحباب وبتقرير اخر لا ريب في دلالة
الموثقة على كون التسليم جزء الأخير للصلوة ولا ريب ايضا في ان الصلوة واجبة ويحصل من ذلك ان التسليم اخر الواجب
او اخر الصلوة الواجبة ط بالبديهة ولا ريب في ان الظ من نحو هذه العبارة هو وجوب الجزء الاخير ايضا ومنها ان المراد من
اتمام الصلوة هو قراءة التشهد مع السلام كما يكشف عنه ذيل الخبر وقد ورد في الخبر بصيغة الامر وهي حقيقة في الوجوب
ومنها ان الامر بالنسبة الى التشهد والصلوة على محمد وآله للوجوب قطعا وجزما كما يكشف عنه الاجماع الخارجي فكذلك
بالنسبة الى التسليم لامتناع استعمال اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والمجازي وارادة عموم المجاز استعمال للفظ في
مجازه البعيد من غير داع عليه ومنها ان الامر بالرجوع ونحوه للوجوب فكذا بالنسبة الى التسليم بحكم السياق ومن تركه
ظاهرها من جهة الدلالة على عدم بطلان الصلوة مع تخلل الفعل الكثير الحاصل بتخلل الرعاف وخروج المصلي وغسله
غير قادح بعد ما عرفت من عدم من التصريح كالعام المخصص فيما بقي حجة مع امكان حملها بما اذا لم يحصل الفعل الكثير
اما جمعا او لشمول الاطلاق لصورتي حصوله وعدمه خرج الاول بالاجماع وبقي الثاني والعام المخصص حجة فيما بقي
وبما ذكرنا ظهر قوة الاحتجاج على المختار بالموثقة وضعف ما في الذخيرة من استضعافها بحسب السند والدلالة ومنها
المعتبرة الدالة على ان به يحصل الانصراف عن الصلوة وفي موثقة عمار بن موسى عن التسليم ما هو قال هو اذن با
لانصراف فان الاذن معناه الرخصة وظاهر الرواية عدم حصولها بالتشهد فتم ونحوها قوية ابي بصير وصحيحة الحلبي
ورواية ابي كهمس لدلالتها على انحصار الانصراف عن الصلوة في السلم علينا وعدم حصوله بالفراغ عن الشهادتين
وورود السلم علينا فيها انما هو مبني على الغالب المتعارف من تقديمه على السلم عليكم فتدبر ومنها صحيحة زرارة
ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر ع رجل صلى في السفر اربعا ايعيد قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت
فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة وجه الدلالة انه لو كان التسليم مستحبا لانقطعت
الصلوة وحصل الفراغ منها باتمام التشهد فيكون الزيادة بعد حصول الصلوة فلا وجه للاعادة كما لا وجه لاعادتها
بالاتيان بالزيادة بعد التسليم وقبل التكبيرات الثلث فان الاعادة كاشف عن عدم صحة الصلوة الواقعة وبعد
القول باستحباب التسليم وكون الامر مفيدا للاجزاء واتيان المكلف بجميع اجزائه الواجبة لا وجه للفرار عن الصحة

والقول بوجوب الاعادة وما في الذخيرة من جواز ان يكون منشأ وجوبها بنية المجموع فيكون اتيا بالفعل على غير
وجهه مدفوع بان المامور به في نفس الامر متعين ومتحد والتغيير الحاصل في نية المكلف لا يستلزم تغييره وقد حصل
ذلك المامور به مسبوقا بالنية والقربة ومقتضى القاعدة المتقدمة اليها الاشارة في بحث النية حصول الامتثال
بمجرد ذلك كما لو نوى صوم شهر رمضان بنية الندب نعم لو نوى ذلك عمدا يكون اثما لكونه من قبيل البدع التي
سبيلها الى النار ولا يلزم منه بطلان الصلوة الواقعة كيف وهو خارج عن المامور به والنهي المتعلق به غير
مفسد جزما حتى عند الخصم ومما ذكرنا انقدح وجه الدلالة في الاخبار الدالة على ان المسافر اذا اتم نسيانا
يعيد فتدبر ومنها العمومات الواردة فان من شك فلم يدر ركعة صلى ام اثنتين يجب عليه الاعادة فانها شاملة
لصورة وقوع الشك بعد التشهد ايضا ومقتضى الاجماعات المحكية والاخبار المعتبرة عدم الاعتداد بالشك اذا
وقع بعد الفراغ فلو كان الفراغ عن التشهد فراغا عن الصلوة الواجبة يلزم عدم الاعتداد بهذا الشك في نحو صلوة
الفجر والعصر فتم هذا مضافا الى اعتضاد ذلك بالاحتياط والتاسي لمواظبة النبي والائمة عليهم كمواظبتهم في ساير
الواجبات المسلمة فالاية الشريفة الامرة به وليس واجبا في غير الصلوة اجماعا وفي الاستدلال بها نظر فتدبر
خلافا للشيخين والمحكي عن القاضي والحلي واكثر المتاخرين على ما صرح به جماعة فاختاروا الاستحباب وظاهرهم
عدم الفرق في ذلك بين صلوة الوتر وغيرها من نحو الفرائض نعم ظاهر المفيد في المقنعة هو الوجوب في الاول والاستحباب
في الثاني حيث قال في الاول والتسليم في الركعتين من الثلث ركعات لا يجوز تركه ووافقه الشيخ ايضا في شرحه
حملا للاخبار المجوزة على خصوص السلام عليكم فقال عندنا انه من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في التشهد فقد
انقطعت صلوته فان قال بعد ذلك السلام عليكم ورحمة الله وبركاته جاز وان لم يقل جاز ايضا فكان التخيير انما
تناول هذا الضرب من التسليم انتهى وفي الثاني والسلام في الصلوة سنة وليس بفرض تفسد بتركه الصلوة ووافقه
الشيخ ايضا في هذا المقام واستدل له بموثقة ابي بصير اذا نسي الرجل ان يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة
وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته والظ ان الواو في قوله وقال السلام علينا حالية
وعليه فدلالة الرواية لا تخ عن المناقشة الا ان يدعى ان المقصد في المقام اثبات استحباب خصوص السلام عليكم بناء
على انصراف اطلاق التسليم اليه بل كان هو المعهود منه في عصر الصادقين ع ايضا وكان السلام علينا داخلا
في التشهد كما هو صريح موثقة ابي بصير الطويلة وفيها بعد قوله والسلام علينا ثم تسلم والظ انه منشأ المعهودية
هو طريقة العامة حيث كانوا لا يعدون السلام علينا من السلام المخرج ولذا اتفقوا على ذكره في التشهد الاول
وورد ايضا عن الباقر ع النهي عنه في صحيحة ميسر وفيها شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا

وعلى عباد الله

وعلى عباد الله الصالحين يعني قوله في التشهد الاول ومن هنا صح الاستدلال على الاستحباب بالموثقة المزبورة
وظهر ان السلام عليكم مستحب عند الشيخين في الوتر والفريضة واما السلام علينا فهو واجب عندهما في الوتر خاصة ومستحب
في الفريضة ولكن لا يحصل الانصراف والخروج عنها فيها ايضا الا به فلا يكفي مجرد الفراغ من التشهد كما يظهر من ايراده
الاخبار المعتبرة الحاصرة للخروج عن الانصراف عن الصلوة بالسلام علينا من غير تاويل فيها ويظهر ايضا من قوله في صلوة
الوتر عندنا انه من قال السلام علينا الخ فقد انقطعت صلوته فان مقتضاه نظرا الى حجية مفهوم الشرط انحصار الخروج عنها
فيه وبعد ملاحظة عموم اللفظ وعدم الفرق بين الفريضة والوتر على ما قيل يتم المط فتم ونعم ما قال بعض محققي متاخري
المتاخرين ان منشأ قول الشيخين بالاستحباب هو انهم وجدوا من الاخبار ان المكلف يخرج بالسلام علينا من الصلوة
وانه من التشهد كما هو صريح الموثقة الطويلة وان التسليم هو السلام عليكم وان بعد الخروج لا شيء عليه وانه يظهر من غير
واحد من الاخبار عدم وجوب شيء في التشهد سوى الشهادتين والصلوة على النبي وآله وعلى ملاحظة مجموع ذلك يحصل
استحباب السلام علينا وانحصار الخروج والفراغ عن الصلوة فيها واحتج جملة منهم بالاصل والنصوص المعتبرة منها صحيحة
محمد بن مسلم المتقدمة قلت لابي عبد الله ع التشهد في الصلوة قال مرتين قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا
فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ينصرف ومنها صحيحة الفضلاء
الثلثة المتقدمة وفيها اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف فوته فسلم وانصرف
اجزاه بناء على ان المراد من الاجزاء الاجزاء في حصول الفضيلة بقرينة صدر الرواية ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سالته عن الرجل يكون خلف الامام ويطول الامام التشهد فيأخذ الرجل البول او يتخوف على
شيء يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام ومنها صحيحة معوية بن عمار قال قال
الصادق ع اذا فرغت من طوافك فات مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله امامك واقرء فيهما قل هو الله احد وفي
الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واساله ان يتقبل منك الخبر بناء على
ان ظاهره عدم وجوبه في ركعتي الطواف وبضميمة عدم القائل بالفصل يتم المط ومنها الاخبار الدالة على عدم
بطلان الصلوة بالمنافي قبل التسليم كصحيحة زرارة عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته
وصحيحة الحلبي اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد
تشهدت فلا تعد وموثقة غالب بن عثمن عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم
قال تمت صلوته وان كان رعافا فاغسله ثم ارجع فسلم ومنها صحيحة زرارة قلت له من لم يدر في اربع هو او في
ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه
الخبر بناء على ان المراد بقوله يركع ركعتين بمعونة اخر الخبر اتمام الصلوة بالبناء على الاقل وظاهره عدم وجوب

التسليم ولو كان المراد به صلوة الاحتياط ايضاً يكفى اذ الظ عدم القائل بالفصل فتدبر والجواب اما عن الاول فبلزوم
تخصيصه بما مر من الادلة الموجبة المتقدمة واما عن صحيحة بن مسلم فبان ظاهرها خلاف اجماعنا للدلالة على عدم
وجوب الصلوة على النبى ص واله والخصم ايضا لا يقول به وهذا وان لم يستلزم رفع الحجية بالمرة لكن يجدى فى مقام
المعارضة مع المتقدمة مع ان غاية ما يستفاد منها هو تمام الصلوة وحصول الانصراف منها بعد الشهادتين ويلزمه
عدم جزئية التسليم لها وهو اعم من الاستحباب وعدم الوجوب كما هو مطلوب المستدل لجواز كونه واجبا
خارجا كما هو مذهب الجماعة وان كان ذلك القول خلاف التحقيق كما ياتى اليه الاشارة فالدليل على هذا انما هو
من باب الجدل واين هو من اثبات الفتوى بالاستحباب مع ان السائل انما سئل اولا عن كمية التشهد لما يرى من
اكتفاء بعضهم بالشهادة على التوحيد كما تقدم اليه الاشارة فاجاب ع بانها مرتان كما ورد فى الروايات الاخر ايضا
كرواية يعقوب بن شعيب والتشهد فى كتاب على شفع ولما احتمل ان يكون الشهادة بالتوحيد خاصة مرتين
سئل عن كيفية ذلك فاجاب ع بما اجاب وقوله ع بحصول الانصراف بالشهادتين انما هو فى مقام الرد على من
يكتفى بالواحدة ولذا لم يتعرض للصلوة على النبى واله مع انه ايضا واجب جزما وبالجملة المقصود ان المعصوم ع
لم يكن فى المقام فى صدد بيان ما به يحصل الانصراف بمعنى انه لم تكن مقصوده الاصلى فى المقام بيان ذلك بل
انما هو بيان ان الشهادتين تجب مرتين وعليه يكون اطلاق الانصراف واردا فى مورد بيان حكم اخر فيحصل
فيه نوع اجمال ومعه يشكل التمسك به سيما بعد ملاحظة ان هناك نصوص معتبرة اخر مصرحة بان الانصراف
انما يحصل بالتسليم لا غير فى مقام يكون المقصود الاصلى فيه بيان ما يحصل به الانصراف عن الصلوة كصحيحة الحلبى المتضمنة
لقوله كلما ذكرت الله عز وجل والنبى ص فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت
وفى رواية ابى كهمس عن الركعتين الاولتين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبى
ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف وفى
صحيحة ابى بصير اذا كنت اماما فانما التسليم على النبى وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك
فقد انقطعت الصلوة ومفهوم الشرط حجة ولا شبهة فى نصوصية هذه الاخبار فى الدلالة على ان الانصراف انما يحصل بالتسليم
ومعه يجب تقديم العمل بها على غيرها من نحو صحيحة ابن مسلم الدالة على حصوله بالشهادتين لوجوب تقديم النص
على الظ كما عليه المدار فى الفقه مع ان الظهور كما عرفته محل شبهة ومناقشة ومن هنا انقدح قوة حمل الانصراف
المامور به فى نحو صحيحة ابن مسلم على التسليم بقرينة هذه النصوص المعتبرة المزبورة فان الاخبار بعضها يكشف عن
بعض ويشهد له ايضا ان المعصوم ع لم يقل اذا فرغت من الشهادتين فقد انصرفت كما قال ذلك فى التسليم كما
عرفته بل امر به بقوله ثم تنصرف ولو كان المراد منه معناه اللغوى لما كان للامر به معنا لحصوله بمجرد الفراغ

لانه ع فى مقام بيان ما به يحصل الانصراف م

من الشهادتين

عن الشهادتين فان اقل مراتب الامر هو الاستدعاء لعدم حصول المط بعد الفراغ من الشهادتين ولا يكون ذلك الا على
تقدير كون المراد بالانصراف هو التسليم مع ان الامر حقيقة فى الوجوب وفى ايراد العطف بلفظة ثم المفيدة للتعقيب
والترتيب بل التراخى اشارة الى مطلوبية الانصراف بعد امور اخر من الصلوة والدعا فتدبر لا يقال قوله تنصرف فعل
مضارع حقيقة فى الاخبار ولا مانع من الحمل عليه فى المقام كما هو مقتضى الاصل اذ يكون مراد المعصوم ع الاخبار بان
المصلى بعد الفراغ عن التشهد خرج عن الصلوة بحسب نفس الامر لانا نقول وضيفة المعصوم ع وشانه ومقتضى السياق
ايضا فى المقام ما ذكرناه وبها يخرج عن الاصل فتدبر واما عن صحيحة الفضلاء الثلثة وعلى بن جعفر فيما اوردناه
فى الصحيحة المزبورة بعينه او بنظيره فتدبر مع تطرق الايراد عليهما من وجه اخر اما صحيحة الفضلاء فلان مبنى الاستدلال
بها على حمل الاجزاء على الاجزاء فى الفضيلة كما عرفت وهو خلاف الظ فان الاجزاء ظاهر فى اقل الواجب ومقتضاه
عدم اجزاء الصلوة بدونه كما هو مقتضى مفهوم الشرط ايضا مع ان وجوبه فى حال الاستعجال يدل على شدة الاهتمام
وعلى وجوبه فى غير حال الاستعجال ايضا بالاولوية وارتكاب خلاف الظ فيه بقرينة الصدر ليس باولى من العكس
بحمل الشهادتين فى الصدر على ما يعم السلام بقرينة الذيل فان اطلاق التشهد عليه شايع ذايع على ما صرح به ا
الجماعة وقدمنا اليه الاشارة سيما مع ملاحظة ان الصدر مصروف عن ظاهره اجماعا والمراد منه خلاف ما هو
ظاهره قطعا ايضا مع ان قوله اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته غير واضح المعنى اذ لا ريب فى عدم
مضى صلوته بمجرده لا باجزائها الواجبة لمكان الصلوة على النبى ولا باجزائها المستحبة لمكان التسليم فان ظ معظم
القائلين بالاستحباب انه من الاجزاء المستحبة لا من قبيل التعقيبات وكما يمكن حمل الشهادتين على ما يعم الصلوة على
النبى واله خاصة والمضى على مضى خصوص اجزائها الواجبة كذا يمكن ابقاء لفظ الشهادتين على ظاهره وحمل
المضى على مضى واجباتها الاكيدة فتم واما صحيحة على بن جعفر فبانها وان رويت فى موضع من يب كما ذكروا
الا انها فى موضع اخر منه وفى يه بدل يتشهد يسلم مع ان الترجيح فى جانبه لتعدده واضبطية الفقيه و
موافقته لصحيحى زرارة والحلبى المرويتين فيها ايضا عن الصادق ع عن الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام
التشهد قال يسلم ويمضى لحاجته ان احب هذا مضافا الى ما صرح بعض محققى متاخرى الطائفة من
اوفقيته بالسؤال الواقع فى الصدر تمسكا بوجه لعله لا يخ عن المناقشة فتدبر واما عن صحيحة بن عمار فبان المقام
فيها ليس مقام بيان الواجبات وذكر البعض انما هو بالعرض بل الظ ان المقام مقام بيان بعض ما يستحب فى ركعتى
الطواف خاصة ولذا ذكر الحمد والتوحيد مع ان الخبر كان مشتملا على الاوامر التى بعضها للوجوب اجماعا واخر للاستحباب
كك ولو كان المقام مقام بيان مجموع الواجبات والمستحبات لكان الاقتصار عليهما مستلزما لعدم اعتبار شيء
اخر فى ركعتى الطواف اصلا لا وجوبا ولا استحبابا وهو خلاف الاجماع جزما مع ان الصحيحة ح كما تنفى مذهبنا

وهو الوجوب كما ينفي مذهب الخصم اي الاستحباب فما هو جوابه فهو جوابنا هذا مع عدم صلاحيتها لمعارضة النصوص المعتبرة
الآمرة بالتسليم التي كادت ان تكون متواترة في الحقيقة واما عن الاخبار الدالة على عدم بطلان الصلوة بفعل المنافي قبل
التسليم فبانها بعد التسليم لا تدل الا على عدم الجزئية وهو اعم من عدم الوجوب لامكان القول بكونه واجبا خارجا فليس الاستدلال بها
الا مجرد جدل بالنسبة الى من قال بالدخول واين هو من اثبات الاستحباب مع ان المحكي عن الصدوق عدم من تخلل الحدث في
اثناء الصلوة اذا وقع بعد الفراغ من اركانها فلعل نحو صحيحة زرارة الحاكمة بتمام الصلوة وصحتها مع وقوع الحدث قبل التسليم
وردت حجة له وعليه فلا ينافي الوجوب مع الجزئية ايضا مع ان اطلاق قوله قبل ان يسلم يشمل وقوع الحدث قبل
التشهد ايضا كما هو مقتضى الفاء وفي اثنائه قبل الصلوة على النبي وآله وفي اثنائها وهو خلاف الاجماع ولم يقل
به الخصم ايضا وكما يمكن تقييده بما اذا صدر الحدث بعد الصلوة على النبي وآله كذلك يمكن تقييده بما اذا صدر بعد السلام
علينا فان اطلاق السلام على السلام عليكم شايع ومتعارف بحيث ينصرف اليه الاطلاق خصوصا كما اسلفنا اليه الاشارة و
ترجيح الاول بلزوم الاقتصار فيما خالف الاطلاق على القدر الذي اقتضاه الدليل وان كان حسنا لكن كما قام الدليل على تقييده
بما اذا صدر بعد الصلوة على النبي وآله من النصوص والاجماع كذلك قام على تقييده بما اذا صدر بعد السلام علينا كالادلة
الموجبة للتسليم المتقدمة في تضاعيف المذهب المختار ومما ذكرنا ظهر ما في موثقة غالب بن عثمان ايضا مع ان ذيلها بعد حمله
على ما اذا لم يحصل الفصل الكثير من الفصل والرجوع حجة اخرى على وجوب التسليم كاطلاق الصدر في صحيحة الحلبي الآمرة
باعادة الصلوة مع وقوع الالتفات الفاحش قبل الفراغ عنها لان المصلي حين التسليم غير فارغ عن الصلوة حتى عند معظم
القائلين بالاستحباب ايضا لان التسليم عندهم لا يكون من قبيل التعقيب بل من الاجزاء المستحبة للصلوة ولا يخصصها الدليل
وان كان مقتضى الاصل ذلك لانه فرع المكافؤة وهي في المقام مفقودة لان ظاهره عدم الجزئية والوجوب للصلوة
على النبي وآله ايضا وهو خلاف الاجماع ولم يقل به الخصم ايضا مع اعتضاد الاطلاق بالنصوص الموجبة المتقدمة القريبة
من التواتر لو لم تكن متواترة فكيف يصلح نحو هذه الاخبار المخالفة بظاهرها لما عليه الطائفة مع عدم خلوها عن
جهات المناقشات بحسب الدلالة لمعارضة تلك الادلة الموجبة المعمولة بين الطائفة الواضحة بحسب الدلالة واما
عن صحيحة زرارة المتضمنة لقوله يتشهد ولا شيء عليه فبان ظاهرها الامر بالبناء على الاقل في صورة الشك بين
الاثنين والاربع كما هو مذهب العامة وشعارهم ولعل من هنا يظهر ان عدم وجوب التسليم مذهب العامة وعن
ابي حنيفة التسليم ليس من الصلوة ولا يتعين الخروج منها به بل بكل ما ينافيها سواء كان من فعل المصلي كالتسليم
والحدث او ليس من فعله كطلوع الشمس او وجود الماء للمتيمم وعليه يتقوى حمل الاخبار الدالة على عدم وجوب
السلام او استحبابه على التقية كما استظهره بعض محققي متاخري الطائفة مع ان المقام في الصحيحة ليس
مقام بيان جميع الواجبات ولذا لم يتعرض لتكبيرة الاحرام ونحوها مما يجب اجماعا بل اكتفى منها بالظهور الخارجي والاخبار

المتكاثرة

المتكاثرة المتضمنة لكونها تحريما للصلوة وكون التسليم تحليلا لها او يكون المراد من الشيء المنفي اعادة الصلوة ونحوها
من الامور المحتملة في الاذهان كيف ولو لم يكن المراد منه ما ذكر بل كان المراد عدم وجوب شيء على المذكور لزم تخصيص
الاكثر لان الواجب الغير المذكور اكثر من المذكور فتدبر وكيف كان لا يخفى على الفقيه الماهر ان الترجيح في جانب
الاضداد الموجبة لكثرتها في الغاية ومعموليه ظاهر جلها او جميعها بين الطائفة وقوة دلالتها ووضوحها وكونها مذهبا
للاكثر على الظن المصرح به في عبائر الجماعة بل ظاهر الامالي شهرة القول به بين الشيعة بحيث جعلها من دين الامامية
التي يجب الاقرار به مع انها الموافق للكتاب وطريقة الرسول والائمة والاحتياط في العبادة بتحصيل البراءة اليقينية
قوله ولا يخرج من الصلوة فلا يكفي الفراغ عن التشهد على الاشهر الاظهر لكونه من الاجزاء الواجبة للصلوة اما وجوبه
فلما عرفت واما جزئيته فللاجماع القائلين بالوجوب على ما حكاه الجماعة وللنصوص المعتبرة كاخبار تحليلها التسليم بشهادة
مقابلته بكون تحريمها التكبيرة وموثقة ابي بصير المتقدمة المتضمنة لكونه اخر الصلوة وظاهر الامر في جملة من الاخبار لكن
بعد ملاحظة وقوعه في سياق الامر بالاشياء التي هي من اجزاء الصلوة اجماعا مع امكان الاحتجاج لها بالاستقراء
فان جميع ما يجب في الصلوة او جلها اجزاء لها والواجب الخارج لو كان ففي غاية الندرة والشذوذ وفاقا لمعظم القائلين
بالوجوب وخلافا لنادر منهم كالمحكي عن الشهيد في قواعده ونحو صاحب الحدائق فاختاروا كونه واجبا خارجا
جمعا بين الادلة الموجبة ونحو النصوص المعتبرة الحاكمة بصحة الصلوة مع تخلل نحو الحدث قبل التسليم كما يشهد به
ايضا صحيحة ابن ابي يعفور فيمن نسي التشهد الاول حيث قال ع فليتم صلوته ثم يسلم وصحيحة سليمان بن خالد في
ذلك ايضا حيث قال ع فان لم يذكر حتى ركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم والجواب مع قطع النظر عن تطرق
المناقشة في نحو النصوص المخرجة للتسليم عن الصلوة انها لا تصلح لمعارضة ما دل على الجزئية من الادلة المتقدمة
اليها الاشارة لاعتضادها بالشهرة العظيمة بين القائلين بالوجوب من الطائفة بحيث كادت ان تكون بينهم
اجماعا في الحقيقة ولذا اعترض الفاضل المقداد تلميذ الشهيد في شرح النافع عليه بعد ما قال الشهيد في قواعده
ان صحيحة زرارة في الحدث قبل التسليم قد تمت صلوته وصحيحة الاخرى فيمن صلى خمسا ان كان جلس في الرابعة بقدر
التشهد فقد تمت صلوته لا يدل شيء منهما على عدم وجوب التسليم وانما يدلان على عدم جزئيته باستلزام ذلك الحمل
خرق الاجماع المركب لان القائل قائلان اما انه واجب فهو جزء من الصلوة ولذا حصروا الواجبات في ثمانية
او غير واجب فيكون واحدا من مندوباتها والقول بكونه واجبا غير جزء خرق للاجماع فتدبر هنا مع امكان الجمع
بوجه اخر كحمل التسليم في نحو صحيحة ابن ابي يعفور على خصوص السلام عليكم بل هو المتعارف الشايع المنصرف اليه
الاطلاق وعليه فيحصل تمام الصلوة بالسلام علينا فلا ينافي المختار فتدبر مع ان مقتضى ذلك القول حصول التحليل
بغير التسليم ايضا وان وجب الاتيان به وفيه اطراح لظواهر الاخبار الحاصرة له في التسليم والجواب عنه ببقاء

الحرمة الثابتة في الصلوة ولو مع الخروج عنها بدون التسليم كما هو مقتضى الاصل وظاهر الاخبار الحاصرة للتحليل في التسليم وان امكن فحيم
للمكلف الاتيان بالمنافي قبل التسليم مط ولو بعد سبق الحدث او التعمد به لكن لا اظن القائل يلتزمه فتدبر واما القائلون بالاستحباب
فاختلفوا ايضا في كونه جزءا او خارجا واستظهر صاحب الذخيرة الثاني وظاهر جمع الاول ووجه كل منهما يظهر بالتدبر فيما اشرنا اليه
بل يظهر من الشيخين انحصار التحليل في التسليم مع قولهما باستحبابه واجتماعهما كيف ويمكن فيا ان مقتضى الاول حرمة المنافيات الصادرة
قبل التسليم مط ومقتضى الثاني جواز تركه اقول ويمكن ان يقال ان الاستحباب انما هو بالنظر الى نفس التسليم من حيث هو هو
وان كان التحليل منحصرا فيه فان غاية ما يلزم منه كونه شرطا للخروج عن الصلوة وحصول التحليل فله وجوب شرطي وهو لا ينافي
الاستحباب النفسي مع امكان المناقشة بان الذي يظهر من ب هو انحصار الخروج عن الصلوة فيها كما قدمنا اليه الاشارة
وهو لا يستلزم انحصار التحليل ايضا فيه فتدبر جدا قال في الذخيرة واما على القول بالاستحباب فالظ ان الخروج عن الصلوة
بالكلية انما يتحقق باحد التسليمين وان كان الخروج عن واجبات الصلوة يحصل عند الفراغ من الصلوة على النبي واله الى
ان قال وبهذا يحصل ايضا الجمع بين عبارات الاصحاب من القائلين بالاستحباب فان الظ من عبارة المفيد والشيخ ان الخروج من
الصلوة انما يحصل بالتسليم مع تصريح الشيخ في الاستبصار بان اخر الصلوة الصلوة على النبي واله انتهى اقول ظاهر قوله ان
الخروج عن الصلوة بالكلية انما يتحقق باحد التسليمين ان الخروج عن الصلوة بجميع اجزائها من الواجبات والمستحبات انما يتحقق
باحد التسليمين ومقتضاه دخول التسليم في اجزائها المستحبة وهو ينافي ما اختاره اولا من كونه مستحبا خارجا كما حكيناه
فتدبر مع انه لو حصل الخروج عنها بالكلية باحد التسليمين لكان التسليم الثاني من المستحبات الخارجة عنها كالتعقيبات
وهو خلاف ظاهر جمع منهم لو لم يكن جميعهم فتدبر ثم قال بعد كلامه المزبور بالفصل قال في كرى وهو في البايتين ويلزم من
ذلك بقاء في الصلوة بدون الصيغتين وان طال ما لم يخرج عن كونه مصليا او يات بمناف ولا استبعاد في ذلك ولا يلزم
من ذلك تحريم ما يجب تركه ولا ايجاب ما يجب فعله في الصلوة لجواز اختصاص ذلك بما قبل الفراغ من الواجبات نعم يبقى من اثار
البقاء على الصلوة المحافظة على الشروط وثواب المصلي واستجابة الدعاء انتهى اورد عليه ان حمل ما دل على انحصار التحليل
في التسليم من الاخبار وكلام الاخيار على ذلك في غاية الركاكة بل لا مناسبة له اصلا لان تحليل المحرمات حصل على الفرض بعد
التشهد وقبل السلام فلا وجه لاطلاق المحلل على السلم فضلا عن انحصاره فيه وهو جيد فتدبر **قوله** وله عبارتان احديهما
ان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والاخرى ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ظاهر العبارة التخيير بين
الصيغتين بمعنى حصول الخروج عن الصلوة والتحليل وامتثال الامر بالتسليم باتيان المصلي بكل منهما وبه قال ايضا في النافع والمعتبر
وهو الاظهر وفاقا للمنتهى و د و عد و ثق ومنه و س والرسالة الالفية واللمعة الدمشقية وغيرهم من محققي المتاخرين
تمسكا للاول بالمعتبرة المتقدمة المصرحة بحصول الانصراف والانقطاع عن الصلوة به كموثقة ابي بصير المتقدمة اليها
الاشارة اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي واله وتقول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت
ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم يوذن القوم وتقول انت مستقبل القبلة السلم عليكم وكذا اذا كنت وحدك تقول

السلم علينا

السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت انت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم
على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين عن يمينك ولا تدع السلم على يمينك وان لم يكن على
شمالك احد الخبر ونحوها صحيحة الحلبي ورواية ابي كهمس بل معتبرته لان السند الى احمد بن الحسن بن علي بن فضال صحيح وفي
العدة ان الطائفة عملت بما رواه بنو فضال وقد تقدمت موضع الحاجة منهما فلا حاجة الى الاعادة ووجه الدلالة ان المتبادر
من حصول الانصراف به او كونه قاطعا هو قطعها وخروج المصلي عنها بجميع واجباتها واحكامها ومن جملة احكامها حرمة المنافيات
وقطعها والخروج عنها يستلزم التحليل الذي لاجله وجب التسليم بحكم النصوص المتقدمة اليها الاشارة في صدر المسألة فلا وجه
للمناقشة بافادتها الخروج الاعم من التحليل الذي هو ايضا اعم من عدم وجوب التسليم الاخر الذي ينصرف اليه اطلاق الامر
بالتسليم بحكم التبادر المستفاد من تتبع النصوص بل الفتاوى ومع ان الاولى مردودة ايضا بصريح المروي عن الخصال عن
الاعمش عن الصادق ع قال لا يقال في التشهد الاول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم اذا قلت
هذا فقد سلمت كما ان الثانية مردودة بصريح المروي عن العلل المتقدم وفيه عن العلة التي من اجلها التسليم قال لانه
تحليل الصلوة الخبر وما ذكرناه لزوم تعميم التسليم الواجب المحلل في نحو النبوي المشهور والاطلاقات الامرة في الاخبار
المأثورة عن الائمة وعليه فهي حجة اخرى للتخيير بين الصيغتين ولذا تمسك الماتن بعموم النبوي المشهور فلا وجه للمناقشة
بان اللام للعهد والمعروف من التسليم عند الخاصة والعامة هو السلم عليكم كما يستفاد من عباراتهم ومن تتبع الاخبار
ايضا حيث يذكر فيها الفاظ التسليم المستحبة والسلم علينا ثم يقال ويسلم لان انصراف الاطلاق الى الفرد المتعارف المعهود
مع وجوده كما هنا انما يحسن لو لم يكن هناك قرينة واضحة على العموم وليس المقام من قبيل ذلك لما مر من الاخبار
المستفيضة المصرحة بحصول الخروج المستلزم للتحليل المستلزم لامتثال الامر به وعلى ذلك يتخير المصلي بين التسليمين
لكون كل منهما فردا للتسليم المطلق المخرج المحلل المامور به وان كان مقتضى نحو الموثق المزبور انحصاره في السلام
علينا الخ لكنه مصروف عن ظاهره للاجماع محققا ومحكيا في عباير الجماعة على جواز الخروج او التحليل المامور به بما هو المتبادر
من النصوص الامرة بالتسليم اعني السلم عليكم وعليه فلا مفر عن التخيير خلافا للمحكي عن صاحب الجامع يحيى بن سعيد فاوجب
السلم علينا وبينها ايضا الخروج عن الصلوة ولعله لظاهر نحو الموثق المزبور المعروف بجوابه ما في كرى من انه خروج عن الاجماع
من حيث لا يشعر به قائله وغيره مما عرفته من الاجماعات المحكية على حصول الخروج وتادي الواجب بالثانية بل الظ عدم
موافق له فيما بين الطائفة نعم عزى الماتن في المعتبر الموافقة الى الشيخ ولعله لظاهر مفهوم الشرط في قوله في ب في باب صلوة
الوتر عندنا ان من قال السلم علينا الخ فقد انقطعت صلوته كما قدمنا حكايته ولكن مقتضى الجمع بين كلماته ينافي ذلك
فراجع المهذب وتدبر مع انه حكى عنه القول بالتخيير والمحكي عن الاكثر فعينوا الثانية للخروج والوجوب بل في س بعد
ذكر وجوب الثانية قال وعليه الموجبون الى ان قال واكثر القدماء على الخروج بقوله السلم علينا الخ وعليها معظم

الروايا مع قوام بنويتها انتهى وعن البيان ان السلم علينا لم يوجبه احد من القدما وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة
كالتسليم على الانبياء والملئكة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وظاهر الاول دعوى اجماع الموجبين
على وجوب خصوص الثانية كما ان ظاهر الثاني دعوى اجماع القدما على عدم وجوبها لا ولى ولعله الحجة كالنصوص الامرة
المطلقة المنصرفة الى الثانية بحكم التبادر المستفاد من تتبع الاخبار والفتاوى لكن دعوى الاجماع معارض بما عن المنتهى من
انه لا يعرف خلافا في عدم الوجوب بعد التسليم المحلل الشامل للسلام علينا وبما في يب من ظهور دعوى الاجماع على
الخروج بالسلام علينا وانه لا يجب بعده السلام عليكم مع انهما قد قالا بالتخيير هكذا قيل فتم مع اعتضادهما بما عن الحدائق
والنكت من دعوى الشهرة على هذا القول والثاني بما عرفت من النصوص المعتبرة المتكاثرة الدالة على اجزاء الاولى للخروج
والوجوب المعممة للاطلاقات الامرة بالتسليم وبعد التدبر فيما ذكرنا لا اشتبه في ان الترجيح مع الادلة المخيرة ولو سلم
فلا اقل من المساوات ومعها ايضا يتعين التخيير لانه الموافق للاصل اذا دار الامر بينه وبين الواجب المعين ولعله
لذلك قوله في موضع من كرى ولكن قال بعده الا انه لا قائل به من القدما وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا مع انه
قد قال بذلك في الرسالة الالفية واللمعة الدمشقية وهما من اخر تصنيفاته فتدبر نعم الظ منهم كما صرح به بعض
محقق متاخري المتاخرين ان التسليم المحلل الواجب بالاصالة هو السلم عليكم ويظهر من الاخبار ايضا ذلك لكن لو ذكر
السلام علينا مقدما عليه حصل التحليل الواجب وذلك نظير ان الوضوء يجب للصلوة الفريضة بعد دخول وقتها
البتة ومع ذلك يستحب التاهب قبل الوقت البتة فاذا توضأ للتاهب المستحب يسقط عنه الوضوء الواجب للفريضة
فتدبر ولصاحب البشرى فاختار حصول الخروج عن الصلوة بقوله السلم علينا الخ مع وجوب السلام عليكم بعده
عملا في الثاني بظواهر النصوص الامرة المنصرفة اليه كما عرفت غير مرة وفي الاولى بالمستفيضة المعتبرة المتضمنة لكونه
قاطعا للصلوة ومخرجا عنها ومنعا لاستلزام الخروج عن الصلوة التحليل او حصوله لحصول الواجب بناء على كونه علة
للامر بالتسليم وضعفه واضح مما اسلفناه وللمحكي عن الجعفي صاحب الفاخر وظ الشيخ المقداد في كنز العرفان فاختارا
وجوب السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ولعله لظ الاية والموثقة المزبورة وفي الاستدلال بهما نظر واضح
مع ان المحكي عن مه دعوى الاجماع على استحبابه كما هو ظ الشهيد حيث جعل القول بوجوبه غير معدود من المذهب
فتدبر **قوله** وبايهما بدء كان الثاني مستحبا بلا اشكال في استحباب السلام عليكم بعد ما اتى بالسلام علينا بناء على
المختار من القول بالتخيير واما لو اتى بالسلم عليكم اولا فظاهر العبارة استحباب الاتيان بالسلام علينا بعده وهو
غير ظاهر من الادلة المتقدمة اليها الاشارة بل ظ موثقة ابي بصير المتضمنة للتشهد الطويل هو مراعاة الترتيب بتاخير
التسليم الثاني عن الاول لما فيها بعد السلم علينا الخ ثم تسلم فان ظاهر العطف بثم تاخير التسليم الثاني ونحوها
ما في الفقه الرضوي مع ان ذلك مخالف للترتيب المعروف شرعا وانكره الشهيد فقال انه لم يات به خبر منقول ولا
مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق ره بل قال انه قول محدث في زمان المحقق ومن قبله بزمان يسير هذا والاحتياط

في المقام

في المقام هو الجمع بين التسليمات الثلثة فيبتدئ بالتسليم على النبي ثم بالسلام علينا الخ ثم بالسلام عليكم الخ فتدبر **قوله**
ومسنونات هذا القسم ان يسلم المنفرد الى القبلة بتسليمة واحدة بلا خلاف اجده بل في ك والذخيرة انه مذهب الاصحاب
وظاهرهما دعوى الاجماع عليه وهو الحجة كصحيحة عبد الحميد بن عواض عن الصادق عم قال ان كنت تام قوما اجزاك تسليمة
واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة وموثقة ابي بصير المتقدمة
المتضمنة لقوله عم ثم تؤذن وتقول وانت مستقبل القبلة السلم عليكم وكذا اذا كنت وحدك الخبر **قوله** ويومي بمؤخر
عينيه الى يمينه كما عن الشيخ في ية وجملة من متاخري الطائفة بل الظ انه هو المشهور كما صرح به في عبائر الجماعة جمعا
بين النصوص المزبورة والمروي عن جامع البزنطي عن عبد الكريم عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عم اذا كنت وحدك فسلم
تسليمة واحدة عن يمينك وفيه نظر اذ المتبادر من قوله سلم عن يمينك هو الايماء بصفحة الوجه كلا او بعضا الى اليمين
وهو يستلزم الالتفات المكروه اجماعا ولعله لذا لم يقل به احد من الاصحاب فلم يتم الحمل وكما يمكن حمله على الايماء
بمؤخر العينين فيكون مستند المشهور كذا يمكن حمله على الايماء بالانف بان يميل بانفه الى اليمين كما يكون مذهب الصدوق
مع ان صحيح رواية العلل الاتية يشهد به ويمكن قريبا التخلص عن المحذور بان الوجهين وان كانا متعارضين لكن
الترجيح للاول للشهرة المحققة والمحكية التي هي بنفسها حجة على الاقوى ومرجحة على ما يعارضها من نحو رواية العلل
مع انها لضعفها خالية عن الحجية وما يتضمنها من الايماء بالانف يستلزم الايماء بالوجه ولو قليلا وهو يستلزم الالتفات
المكروه جدا ومن هنا ظهر رجحان المذهب المشهور خلافا للمحكي عن ظ فتجاه القبلة خاصة للنصوص المزبورة واشتمال
رواية البزنطي المخيرة سندا ودلالة بما مرت اليه الاشارة وبعض متاخري المحدثين جمع بينها بالتخيير كما هو في
الرضوي ثم سلم على يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه القبلة وهو مع ضعفه غير متضح الدلالة على ما ذكره
بل بعده كما ترى بتضمن الامر بكونه على اليمين ومقتضى الجمع حمله على الافضلية فلا ينافي المختار ايضا فتدبر **قوله**
والامام بصفحة وجهه اي الامام يسلم بتسليمة الى القبلة ولكن يومي بصفحة وجهه الى يمينه اما الاول فلنحو صحيحة
ابي بصير اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماما
فسلم تسليمة وانت مستقبل القبلة واما الثاني فللجمع بينها وبين صحيحة عبد الحميد بن عواض المتقدمة فان المتبادر منه
على ما عرفت هو الايماء بصفحة الوجه الى اليمين واستلزامه الالتفات المكروه ولو قليلا غير قادح بعد ملاحظة
لزوم تخصيص العام بالخاص وهذا الوجه وان كان جاريا في المنفرد ايضا لكن شرط التخصيص وهو مكافئة الخاص للعام
كان مفقودا فيه مع انه يمكن ان يكون الوجه في اختيار الصفحة هنا على ما قيل ما يظهر من الاخبار من ان كلا من الامام
والماموم يسلم على الغير فلا بد ان يكون الايماء بالصفحة حتى يظهر على الغير في الجملة انه يسلم عليه او يرده خلافا
للمحكي عن ظ فكما مر في المنفرد وجهه وللصدوق فيومي بعينه لرواية العلل الاتية وضعفها يظهر مما ذكرنا فتدبر **قوله**

وكذا المأموم ثم ان كان على يساره غيره اومأ بتسليمة اخرى الى يساره بصفحة وجهه المراد ان المأموم يسلم تسليمة واحدة عن يمينه ويومي بصفحة وجهه ان لم يكن على يساره احد وان كان يسلم تسليمتين مومئا معهما بصفحة وجهه الى الجهتين والوجه في ذلك النصوص المعتبرة لكن يحتاج ضم بعضها الى بعض ففي الصحيح عن ابن مسكان عن عنبسة بن مصعب عن الرجل يقوم في الصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال يسلم واحدة عن يمينه وفي صحيحة عبد الحميد بن عواض المتقدمة ان كنت مع امام تسلم تسليمتين واطلاقه مقيد بخصوص الجهتين لصحيحة ابي بصير اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان يسارك من يسلم عليك وظاهر التعليل اختصاص التسليم الى اليسار بصورة وجود احد فيها كما هو صريح صحيحة منصور بن حازم قال قال الصادق عليه السلام الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنين فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة ونحوها موثقة ابي بصير المتقدمة المتضمنة لقوله سلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين عن يمينك واما التسليم الى اليمين فاستحبابه ثابت مطلقا كما هو صريح الصحيح المروي عن قرب الاسناد عن تسليم الرجل خلف الامام في الصلوة كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك ان كان عن يمينك واحد او لم يكن قال الصدوق في الفقيه بعد ذكر كيفية التشهد الى قوله السلام علينا ثم تسلم وانت مستقبل القبلة وتميل بعينك الى يمينك ان كنت اماما وان صليت وحدك قلت السلام عليكم مرة واحدة وانت مستقبل القبلة وتميل بانفك الى يمينك وان كنت خلف امام تاتم به فسلم تجاه القبلة واحدة ردا على الامام وتسلم على يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة الا ان لا يكون على يسارك انسان فلا تسلم على يسارك الا ان يكون بجنب الحايط فتسلم على يسارك ولا تدع التسليم على يمينك كان على يمينك احد او لم يكن انتهى ونحوها عن المقنع وعلل المستند في هذه الاحكام المخالفة للمشهور بين الاصحاب ما رواه في العلل مسندا عن المفضل بن عمر قال سألت ابا عبد الله عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة قلت فلاي علة يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من على اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء اليه قلت فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن كان الانف لمن يصلي وحده وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن ادم الشدقين فصاحب اليمين على الشدق الايمن وتسليم المصلي عليه ليثبت له صلوته في صحيفته قلت فلم يسلم المأموم ثلثا قال يكون واحدة ردا على الامام ويكون عليه وعلى ملائكته الثانية ويكون على من على يمينه والملكين الموكلين به ويكون الثالثة على من على يساره وملائكته الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه الى الحايط ويساره الى مصلي معه خلف الامام فيسلم على يساره الخبر وهو كما ترى ظاهر في الانطباق على جميع ما في الفقيه الا في استحباب التسليم

الى اليسار مع خلوه عن الانسان ووقوع الحايط جنبه فان عبارة الرواية لا يساعده لان ظاهرها التسليم على اليسار مع وجود المأموم فيه وكون الحايط على اليمين وفي كرى بعد نقله عن الصدوقين القول بكفاية كون الحايط على يسار المصلي في استحباب التسليمتين ولا باس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت انتهى وهو وان كان حسنا بناء على المختار من جواز المسامحة في ادلة السنن لكن يعارضه الشرطية في موثقة ابي بصير وصحيحة منصور المتقدمين فان ظاهرها اشتراط استحباب التسليم الى اليسار بوجود احد فيه فبانتفائه ينتفي الاستحباب ومع ذلك فجواز المسامحة غير خالية عن المناقشة فتدبر واعلم انه لا ايماء الى القبلة بشيء من صيغة التسليم لا بالراس ولا بغيره لعدم دلالة شيء من النصوص عليه وفي صريح اللمعة استحبابه في المنفرد بل غيره وعن كري دعوى الاجماع على خلافه وهو الحجة على رده كالاصل والنصوص الخالية عن التعرض له في مقامه ومنها ايضا بعد دعوى الاجماع المزبور واما المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة بغير ايماء واما المأموم فالظاهر انه يبتدء به مستقبل القبلة ثم يكمله بالايماء الى الجانب الايمن والايسر ونظيرها فيه مما قدمنا فتدبر وقال فيها ايضا يستحب ان يقصد الامام التسليم على الانبيا والائمة والحفظة والمأمومين لذكر اولئك وحضور هؤلاء والصيغة صيغة خطاب والمأموم يقصد باولى التسليمتين الرد على الامام فيحتمل ان يكون على سبيل الوجوب لعموم قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويحتمل ان يكون على سبيل الاستحباب لانه لا يقصد به التحية وانما الغرض بها الايذان بالانصراف من الصلوة كما مر في خبري ابي بصير وخبر عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام عن التسليم ما هو فقال هو اذن والوجهان ينسحبان في رد المأموم على مأموم اخر الى ان قال وعلى القول بوجوب الرد يكفي في القيام به واحد فيستحب للباقين واذا اقترن تسليم المأموم والامام اجزء ولا رد هنا وكذا اذا اقترن تسليم المأمومين لتكافؤهم في التحية ويقصد المأموم الانبيا والحفظة والمأمومين واما المنفرد فيقصد بتسليمه ذلك ولو اضاف الجميع الى ذلك قصد الملئكة اجمعين ومن على الجانبين من مسلمي الجن والانس كان حسنا انتهى كلامه اعلى الله في الخلد مقامه وهو حسن الا ان احتمال وجوب قصد المأموم باولى التسليمتين الرد على الامام ضعيف في الغاية بما اشار اليه من كونه الايذان بالانصراف واسلفنا ايضا من دلالة النصوص المعتبرة على كفاية التسليمة الواحدة الحاصلة بالسلام علينا واستحباب الثانية بعده من غير فرق فيه بين الامام والمأموم والمنفرد فلاحظ وتدبر مع انه مما يتوفر عليه الدواعي ويعم به البلوى فلو كان واجبا لاشتهر اشتهار الشمس مع ان الامر بالعكس فتدبر بقي الكلام في ان الواجب على تقدير القول بوجوب التسليم او المستحب على تقدير القول بالاستحباب هل هو السلام عليكم خاصة او السلام عليكم ورحمة الله او السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كلا قائل وبه اما الاول فهو المحكي عن الصدوق والقاضي والاسكافي ويتضمنه ايضا موثقة ابي بصير المتقدمة حيث قال فيها ثم تؤذن وتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم والمروية عن جامع البزنطي عن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت

ابا عبد الله ع عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم وعن العلل عن المفضل كما تقدم واما الثاني فهو
المحكي عن الحلبي ويتضمنه ايضا صحيحة علي بن جعفر قال رايت اخوتي موسى واسحق ومحمد ابني جعفر ع يسلمون في الصلوة عن
عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله والمروية عن الدعائم عن جعفر بن محمد ع قال فاذا قضيت التشهد فسلم عن يمينك
وعن شمالك تقول السلام عليكم ورحمة الله واما الثالث فهو ظاهر الماتن هنا وفي فع والمحكي عن ابن زهرة ويتضمنه ايضا
صحيحة ابن اذينة الطويلة الحاكية لصلوته ص في المعراج المتضمنة لقوله ص السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بعد ان امره الله
بالسلم على الملئكة والتبيين والجمع بينها كما يمكن بحمل ما دل من النصوص على الناقص مطلقا على ان ترك الزيادة لاجل وضوحها
من الخارج مثلا كما يقال قل بسم الله ويراد منه بسم الله الرحمن الرحيم كذا يمكن كذا يمكن بحمل ما دل على الزيادة على الاستحباب
الا ان الاول القول لعله اقرب لوضوح دلالة النصوص المتضمنة له مع اعتضادها بالاصل وفتوى الاكثر على ما صرح به
في بعض العبائر والمتضمنة للاخيرين في طرف الضد من ذلك كله كما هو واضح للمتدبر مع ان الاجزء مجمع عليه زيادة
على ما عرفته بما في المنتهى ولو قال السلم عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بلا خلاف وان كان مراعاته احوط
خروجا عن خلاف من اوجبه وتحصيلا للبراءة اليقينية فتدبر واعلم انه يجب الاقتصار على الصورة المخصوصة المروية
في السلم علينا والسلام عليكم حملا لاطلاق الامر بالتسليم في بعض النصوص على المقيد بالصيغة المخصوصة كما تقدمت اليه
الاشارة في بعض المباحث السابقة فلا يجوز الاكتفاء بقول سلام عليكم وفاقا للمشهور وخلافا للماتن في المعتبر فاكتفى
به تمسكا بما يقع عليه اسم التسليم وورد في القران صورته والوجهان كما ترى وهل يجب نية الخروج على القول بوجوب
التسليم الاشبه العدم لقضية الاصل مع ان نية الصلوة من الحصل تكون مشتملة عليه وان قلنا بكونه خارجا عن الصلوة
واجبا او مستحبا ولم يكن مقتضى الادلة المتقدمة في بحث النية زيادة على ذلك فيكفي الفراغ منه للخروج من الصلوة كما هو الحال
في ساير العبادات ومقتضى الاخبار والامره المحللة له فان مقتضاها ان من اتى به فقد تحلل من الصلوة سوا قصد
التحليل والخروج به ام لا واستدل للوجوب بان نظم السلام يناقض الصلوة في وضعه من حيث هو خطاب للادميين ومن
ثم تبطل الصلوة بفعله في اثنائها عامدا واذا لم يقترن به نية تصرفه الى التحليل كان مناقضا للصلوة مبطلا لها
وضعفه واضح بعد التدبر فيما ذكرناه **قوله** واما المسنون في الصلوة فخمسة الاول التوجه بست تكبيرات مضافة
الى تكبيرة الافتتاح بان يكبر ثلثا ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ويتوجه اما استحباب التكبيرات الست فالظاهر اجماع الامامية
عليه كما هو المحكي عن الانتصار والخلاف والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها صحيحة الحلبي عن الصادق ع قال اذا
افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا
انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم تكبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك
والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت و

وتعاليت سبحانك رب البيت ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة
حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين
ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرء فاتحة الكتاب وفي المروي عن ابن طاوس في كتاب الفلاح عن امير المؤمنين ع انه كان
يقول لاصحابه من اقام الصلوة وقال قبل ان يحرم ويكبر يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن
المسيء وانت المحسن وانا المسيء فبحق محمد وال محمد صل على محمد وال محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني وقيل ان هذا
الدعاء ورد عقيب السادسة ولعله مبني على المشهور من استحباب جعل تكبيرة الاحرام هي السابعة والافظاهرها استحباب
ايقاعه قبل تكبيرة الاحرام مطلقا وورد ايضا انه يقول رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الاية والادعية في النسخ
متفاوتة في الجملة زيادة ونقصانا فعليك الرجوع الى كتب الادعية ونحوها وان كان العمل بالكل مع صحة النسخ
حسنا ومما ذكر ظهر الوجه في الكيفية المذكورة في المتن ويجزي التكبيرات ولاء من دون دعاء لانه مستحب على حدة و
ايضا موثقة ابن بكير عن زرارة قال رايت الباقر او قال سمعته استفتح الصلوة بسبع تكبيرات ولاء بل يجوز الاقتصار
بما دون لان كلا منها مستحب على حدة وفي صحيحة زرارة قال ادنى ما يجزي من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة وثلث
تكبيرات احسن وسبع افضل وفي رواية ابي بصير عن الصادق ع قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا
وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجز عنك الخبر **قوله** وهو مخير في السبع ايها شاء وقع معه نية الصلوة
فيكون ابتداء الصلوة عندها وان كان المشهور كما هو المنصور فضيلة جعل تكبيرة الاحرام الاخيرة كما مرت الاشارة
اليه والدليل اصل التخيير في وقت التكبيرة من غير حاجة الى الاعادة وهل يعم استحباب ذلك التكبيرات على الوجه
المذكور جميع الصلوات والمصلين من الامام والماموم والمنفرد ام لا فيه اقوال الاظهر الاول وفاقا للمشهور
على الظاهر المصرح به في بعض العبائر تمسكا باطلاق جملة من النصوص بل عمومها الناشي من ترك الاستفصال الصحيحة
الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن اخف ما يكون من التكبير في الصلوة قال ثلث تكبيرات فان كانت قراءة قرات
قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا مع اعتضاد
الاطلاق او العموم بالشهرة الظاهرة والمرجحة المحكية وقاعدة جواز المسامحة مع نصوصه الصحيحة في ثبوتها بالنسبة
الى الامام وفي المروي عن فلاح السائل لابن طاوس افتتح في ثلثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول الزوال وصلوة
الليل والمفردة من الوتر وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع ان تكبر تكبيرة لكل ركعتين فان لفظ الاجزاء
ظاهر فيما اخترناه من عموم الاستحباب بالنسبة الى الصلوات فتدبر ولا ينافيه صدره لانه محمول على التاكد فان مراتب
الاستحباب متفاوتة ومنه يظهر الوجه في اختصاصها بست صلوات في الرضوي وفيه افتتح بالصلوة وتوجه بعد التكبير
فانه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من نوافل

المغرب واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعات الفريضة خلافاً للمرتضى في المسائل
المحمدية فخصها بالفرايض ولعله لمنع العموم في ترك الاستفصال كما في بعضها بل غايته الاطلاق وهو كساير الاطلاقات ينصرف الى الشايع
وهو الفريضة والجواب بعد تسليم شياع الفريضة ما عرفت من قيام الدليل على افادة ترك الاستفصال العموم على الوجه الذي عرفته
مع ان الشياع انما يجدي لو لم يكن قرينة على العموم والمقام ليس من هذا القبيل فان الشهرة المتضمنة بقاعدة المسامحة لعلها
كاشفة عن ارادة العموم فتدبر وللمحكي في يب عن علي بن الحسين فخصها باول كل فريضة واول ركعة من صلوة الليل وفي المفردة
من الوتر وفي اول ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من نوافل المغرب وفي اول ركعتي الاحرام ولعله مستنده ما في
الفقه الرضوي كما تقدم وللمفيد في المقنعة فخصها بالسبع صلوات بزيادة الوتيرة على الستة المزبورة وضعفهما واضح فتدبر
وللمحكي عن الاسكافي فخصها بالمنفرد وهو شاذ ومستنده غير واضح والاطلاقات او العمومات حجة عليه كصريح صحيحة الحلبي المتقدمة
وحكي عنه ايضا انه زاد بعد التوجه استحباب سبع تكبيرات سوى التكبيرات الافتتاحية المشهورة وقول سبحان الله سبعاً
والحمد لله سبعاً ولا اله الا الله سبعاً قيل ولعل مستنده صحيحة زرارة المروية في علل ق وفيها تكبير سبعاً وتحميد سبعاً وتسبيح سبعاً
وهو كما ترى غير منطبقة على مذهب القائل وان احتمل اتمام المدعى بضميمة الاجماع المركب لكنه مشكل كما لا يخفى فتدبر قوله
الثاني القنوت وهو في كل ثانية اعلم ان القنوت لغة الطاعة والسكون والدعا والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام
نص على ذلك ق وذكر ابن الاثير معاني اخر كالخشوع والصلوة والعبادة والقيام وطول القيام وقال الجوهري القنوت
الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتاً وقريب منه كلام ابن فارس
والمراد هنا ذكر مخصوص في موضع معين من الصلوة وهو بهذا المعنى المعروف راجح في كل فريضة ونافلة باجماعنا الامامية
من غير خلاف منا اجده وهل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب الاظهر هو الثاني وفاقاً لمعظم الطائفة والمشهور بينهم في
الغاية بل عليه الاجماع في الانتصار وف والمنتهى وعن المعتبر ونهج الحق للعلامة والمعتبرة مع ذلك مستفيضة كصحيحة
البزنطي عن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت قال ع فاذا كانت
تقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا وموثقة سماعة الواردة في زيادات باب صلوة الجمعة من يب سألته عن القنوت
في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى الى ان قال ثم ان شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع
وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده وموثقة يونس بن يعقوب عن القنوت في اي صلوة اقنت فقال لا تقنت
الا في الفجر فان اقل مراتب النهي هو جواز الترك وبضميمة الاجماع المركب يثبت الاستحباب ومن هنا ظهر وجه الاستدلال
بالنصوص الناهية عنه تقية او في الجملة كرواية عبد الملك بن عمرو عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده وصحيحة
سعد بن سعد عن الرضا ع عن القنوت في الصلوات كلها ام فيما يجهر فيها بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة والجمعة
والوتر والمغرب ويخصص الجهرية او بعضها وبعض النافلة بالقنوت محمول على مراتب الاستحباب شدة وضعفاً فتدبر

خلافاً

خلافاً للصدوق في الفقيه فقال انه سنة واجبة من تركه في كل صلوة لا صلوة له وعن المقنع والهداية من تركه متعمداً فلا صلوة له
وظاهرهما كما ترى هو الوجوب في كل من الصلوات كما هو المحكي عن الشيخ السليمان البحراني والعماني في نقل مشهور على ما قيل ولعله
لظاهر الامر في قوله تعالى قوموا لله قانتين وموثقة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عن القنوت في الصلوات الخمس فقال اقنت
فيهن جميعاً قال وسألت ابا عبد الله ع بعد ذلك عن القنوت فقال لي اما ما جهرت فيه فلا تشك وذيلها محمول اما على
شدة الاستحباب في الجهرية او على التقية كما يظهر من موثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت فقال فيما يجهر فيه
بالقراءة قال فقلت له اني سألت اباك عن ذلك فقال لي في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسألوه
فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكاً فافتيتهم بالتقية وفي رواية الحرث بن المغيرة قال قال الص ع اقنت في كل ركعتين فريضة
او نافلة قبل الركوع وفي المروي عن الخصال باسناده عن الاعمش عن الص ع قال القنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في
الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وقال فرايض الصلوات سبع الوقت والطهور والتوجه والقبلة والركوع والسجود
والدعا وفي معناها موثقة عمار عن الص ع انه ع قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته
وليس عليه شيء وليس له ان يدعه متعمداً وفي صحيحة ابن اذينة عن وهب عن ابي عبد الله ع قال القنوت في الجمعة
والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له والجواب ان دلالة الاية والاخبار
لو سلم ليست الا من جهة الامر او نحوه الظاهر في الوجوب ويجب صرفه الى الاستحباب بحكم الاجماعات المحكية المصرحة
بالاستحباب والنصوص المعتبرة المزبورة الناصة في جواز الترك مع اعتضادها بالاصل والشهرة العظيمة القريبة من
الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة هذا مع ضعف بعضها دلالة والاخر سنداً فان لفظ القنوت في الاية محتمل لمعان عديدة
كما تقدمت اليها الاشارة وحمله على المصطلح عليه بين الفقهاء فرع ثبوت الحقيقة الشرعية حتى في لفظه حتى في القران
زمان نزول الاية وهو محل المناقشة واضحة والاخبار الواردة في تفسيرها ايضا مختلفة مصرحة كالمروي عن العياشي
عن زرارة عن ابي جعفر ع في قول الله تعالى قوموا لله قانتين قال مطيعين راغبين والمروي عنه ايضا عن عبد الله ابن
سنان عن الص ع في قوله تعالى قوموا لله قانتين قال اقبال الرجل على صلوته ومحافظته على وقتها نعم عن مجمع البيان
تفسيره عن الص ع بداعين في الصلوة حال القيام لكنه مع ارساله ويتضمن اجمالاً ايضاً للدعا لا يصلح لمعارضة المتقدمة
وتعليق انتفاء صحة الصلوة بترك القنوت مقيداً بقوله رغبة عنه كما هو فعل العامة على ما حكي في صحيحة ابن اذينة
لا يخلو عن نوع دلالة على جواز الترك من غير رغبة مع ان ما يتضمنه صدرها من حصر محل القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة
والوتر والغداة مخالف للاجماع الامامية حتى الصدوق والعماني فتدبر وللمحكي عن العماني في نقل اخر من تخصيصه بالجهرية
ولعله لما في صحيحة سعد بن سعد وابن اذينة عن وهب وذيل موثقة محمد بن مسلم المتقدمات وهو مع شذوذه في
الغاية محجوج عليه بما عرفته من الاجماعات المحكية والنصوص الحاكمة بالاستحباب المعتضدة بالمرجحات الواضحة المتقدمة الى

بعضها الأشارة والنصوص المخصصة له بالجهرية مع تضمن بعضها ما هو خلاف الإجماع غير صالحة للمعارضة فلتكن مطروحة
او على شدة الاستحباب محمولة فتدبر قوله قبل الركوع بعد القراءة بالإجماع الظ المصرح به في ف والمنتهى عن نهج الحق
للعلامة والمعتبرة مع ذلك متجاوزة عن حد الاستفاضة كروايتي الحرث والاعمش المتقدمتين وصحيحة زرارة عن الباقر ع
القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع وصحيحة يعقوب بن يقطين عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل
الركوع او بعده فقال قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع قال ما اعرف قنوتا الا
قبل الركوع وموثقة سماعة عن القنوت في اي صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت والقنوت قبل الركوع
وبعد القراءة وفي صحيحة ابي بصير كل قنوت قبل الركوع الا الجمعة خلافا للمحكي عن ظ المعتبر من الميل الى التخيير
بين فعله قبل الركوع وبعده مع افضلية الاول تمسكا برواية اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن الباقر ع قال القنوت
قبل الركوع وان شئت بعده وهي مع ضعف سنده بالقسم بن محمد الجوهري وفقد الجابر له وعدم وجود قائل
صريح بمضمونها من الطائفة معارضة باقوى منها من المعتبرة المزبورة المشتملة على الصحاح الصراح المعتضدة بالمرجحات
العديدة التي جملة منها حجة مستقلة فتدبر قوله ويستحب ان يدعو فيه بالاذكار المروية كما في صحيحة سعد بن ابي
خلف عن الصادق ع يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء
قدير وفي رواية رجا بن ابي الضحاك المروية في العيون ان الرضا ع كان قنوته في جميع صلواته رب اغفر وارحم
وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم الا ان افضل ما يقول فيه وفاقا للمشهور على الظ المصرح به في بعض العبائر هو
كلمات الفرج وعدم الوقوف على خبر يتضمنه كما اعترف به جماعة غير قادح بعد تصريح الحلي بورود الرواية به اذ غاية
الأمر انه من قبيل الاخبار المرسلة وهي حجة على الاقوى بعد اعتضادها بالامور الجابرة كالشهرة المعتضدة بقاعدة
جواز المسامحة في المسئلة مع ان الشهرة على ما عرفت غير مرة بنفسها حجة قوية فيما لا يسامح فكيف في نحو المسئلة بل مقتضى
القاعدة جواز الاكتفاء في نحو المسئلة بالمرسلة ولو عريت عن الامور الجابرة وصورتها لا اله الا الله الحليم الكريم
لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش
العظيم والحمد لله رب العالمين رواها زرارة عن الباقر ع وعن العوالي عن علي ع انه قال قال النبي ص الا اعلمك كلمات
اذا قلتهن غفر الله لك وهو لا اله الا الله الى اخر المذكور بعينه وروى ابو بصير عن الصادق ع انه قال القنوت يوم
الجمعة في الركعة الأولى بعد القراءة تقول في القنوت لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم
لا اله الا رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله
رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد كما هديتنا به اللهم صل على محمد كما اكرمتنا به اللهم اجعلنا ممن اخترته
لدينك وخلقته لجنتك اللهم لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب وهو

وان

وان تضمن زيادة وما تحتهن لكنها مع اختلاف النسخ فيما يتضمنه من الزيادة لاختصاصها ببعض نسخ يب خاصة
وخلوه عما يفيد كون المذكور فيه صورة كلمات الفرج لا يصلح لمعارضة نحو الحسنة المزبورة مع اعتضاد ما فيها بالشهرة
بين الفقهاء وتداولها بين المسلمين على ما ادعاه بعض محققي متأخري الطائفة وما بالتدبر فيما ذكرناه يظهر ضعف
التمسك في دخوله ودخول وسلام على المرسلين قبل التحميد في كلمات الفرج كما عليه المفيد وجمع من الطائفة بالمرسل
المروي في الفقيه في اول باب غسل الميت قال قال الصادق ع ان رسول الله ص دخل على رجل من بني هاشم وهو في
النزع فقال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب
الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
فقالها فقال رسول الله ص الحمد لله الذي استنقذه من النار ثم قال في هذه الكلمات هي كلمات الفرج ونحو ذلك
صرح ايضا في هدايته التي جمع فيها متون الاخبار في تلقين الميت وفي كتاب الفقه الرضوي ويستحب تلقينه كلمات
الفرج وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع
وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وهو كما ترى بمعارض من
مرسلة الصدوق من جهة خلوه عن زيادة وما تحتهن وموافق معها من جهة تضمنها التسليم قبل التحميد
وضعف سنده غير قادح بالنسبة الى الاولى لحصول الانجبار بخلاف الثاني فتدبر قوله [illegible] وليس
في القنوت دعاء موظف بحيث لا يجوز تبديله والتعدي عنه بل يجوز بكل ما اراد المصلي من الدعاء لدينه او دنياه
لنفسه او لغيره او على غيره باسمائهم واعيانهم بالاجماع الظ المصرح به في بعض العبائر وان اختصت عبارة مدعيه
بما عدا صورة الضرر فان الاجماع منعقد على عدم الفرق بين المقامين في المسئلة مضافا الى العمومات كصحيحة
عبد الرحمن بن عبد الله القنوت في الفريضة الدعاء وفي الوتر الاستغفار وخصوص صحيحة اسمعيل بن الفضل
عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا وصحيحة الحلبي عن القنوت
فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك وفي الموثق عن مستطرفات السرائر عن نوادر
محمد بن علي بن محبوب عن عبد الله بن هلال قلت للصادق ع ان حالنا قد تغيرت قال فادعوا في صلوتك الفريضة
قلت ايجوز في الفريضة فاسمي حاجتي للدين والدنيا قال نعم فان رسول الله ص قد قنت ودعا على قوم باسمائهم
واسماء ابائهم وعشائرهم وفعل علي ع من بعده وفي مكاتبة ابراهيم بن عقبة الى العسكري ع جعلت فداك قد عرفت
المطمورة فاقنت عليهم في الصلوة قال نعم اقنت عليهم نقلها الكشي في كتاب الرجال الى غير ذلك من الاخبار فتدبر
قوله واقله ثلث تسبيحات وفاقا للصدوق لكنه جعل اقل ما يجزي فيه انواعا منها ان يقول ما تضمنه رواية
رجا بن ابي الضحاك المتقدمة ومنها ان تقول سبحان من دانت له السموات والارض بالعبودية ومنها ثلث تسبيحات

كما في المتن ويتضمنه رواية ابي بكر بن سماك عن الصادق عليه السلام انه قال يجزي من القنوت ثلث تسبيحات لكن في رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن ادنى
القنوت فقال خمس تسبيحات ونحوها مرسلة حريز لكن مع زيادة قوله في ترسل ولا ريب في ان العمل بمضمونهما مهما امكن اولى فتدبر وهل
يجوز الدعاء في القنوت بالفارسية الاحوط بل الاقوى العدم وفاقا لصريح جمع بل لظ الاكثر لان استقراء الاذكار الواردة في الصلوة من
الواجبات والمستحبات يورث ظنا قويا بالحاق ذكر القنوت بها فانها بجميع اجزائها وجزئياتها مما يجب فيها مراعاة العربية فكذا القنوت
عملا بالاستقراء فان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب واحتجاجا بالاستقراء مبني على ما هو المختار في المسئلة الاصولية من اصالة حجية
كل ظن بالنسبة الى امثالنا بحكم البرهان العقلي الا الظن الحاصل من نحو القياس المستنبط العلة مما قام الاجماع على عدم
العمل به فتامل وايضا انه مما يعم به البلوى ولو صح العجمية فيها لاقتضى العادة اشتهاره كاشتهار الشمس فان العرب بالنسبة الى
غيرهم من المكلفين في غاية القلة فتجد مع اعتضاد الوجهين بظ الاكثر وبتوقيفية العبادة ومراعات التاسي فيها والاحتياط
بتحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت يقينا بها الذمة والوجوه المذكورة وان لم تخل عن طرق المناقشة لكن بملاحظة المجموع
من حيث المجموع يحصل ظنا معتدا به على عدم جواز الفارسية فلا يمكن العمل على الترك جزما وقطعا خلافا للمحكي عن محمد بن الحسن
الصفار والصدوق والشيخ في نية والعلامة والماتن والشهيد فاجازوها تمسكا بصحيحة علي بن مهزيار قال سالت
الباقر عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم قال الصدوق بعد نقل هذا الخبر ولو لم يرد هذا
الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق عليه السلام انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية غير موجود
ونقل عن الصادق مرسلا كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام والجواب اما عن الصحيحة فبضعف الدلالة لاحتمال ان يكون
مراد السائل هو السؤال عن جواز التكلم في قنوت الفريضة بكل حاجة من حوائج الدنيا والاخرة وبكل من الادعية بان يكون
غرض السائل هو الاستفهام عن حال القنوت هل فيه دعاء معين ام يجوز كل دعاء يناجي به ربه فاجاب بما اجاب كما هو في صحيحة
الفضيل المتقدمة المتضمنة لقوله عليه السلام لا اعلم فيه شيئا موقتا ويحتمل ايضا ان يكون المراد هو الاستفهام عن جواز الدعاء
في اثناء الصلوة بغير الاذكار المخصوصة المقررة فيها فاجابه بجوازه كما ورد في الروايات من سؤال الجنة والتعوذ من النار
عند ذكرهما في خلال القراءة وقول لبيك اللهم وسعديك عند قراءة يا ايها الذين آمنوا وقول الحمد لله رب العالمين بعد
قراءة الفاتحة فالخبر على هذا يدل على ما ذكره في المنتهى من انه يجوز الدعاء في احوال الصلوة قائما وقاعدا وراكعا وساجدا
ومتشهدا وفي جميع احوالها بما هو مباح للدنيا والاخرة بغير خلاف بين علمائنا انتهى وعزاه في المعتبر ايضا الى علمائنا
وتضعيف احتمال حمل الصحيحة على خصوص الاحتمالين المذكورين بمخالفته الاصل لافادتها العموم اما لمكان ترك الاستفصال
المنزل على الاقوى بعد احتمال السؤال ولمكان قوله كل شيء يناجي به ربه فان لفظة كل تفيد العموم بالنسبة الى
انحاء الادعية واللغات مدفوع بان حملها على العموم مع بقاء صدر السؤال اعني قوله يتكلم في صلوة الفريضة على اطلاقه
يستلزم جواز المناجاة بجميع اللغات في جميع احوال الصلوة وهو خلاف الاجماع قطعا حتى من المجوز وكما يمكن ارتكاب التقييد

بالنسبة

بالنسبة الى احوال الصلوة بحملها على خصوص حال القنوت مع ابقاء العموم بحسب اللغات على حاله كذلك يمكن ارتكابه بالنسبة الى
العموم بحسب اللغات بحملها على خصوص العربية وابقاء العموم بالنسبة الى احوال الصلوة على حاله لما عرفت من جواز الدعاء في جميع احوال
الصلوة وترجيح الاول باستلزامه التقييد الراجح على التخصيص الذي يستلزمه الثاني مدفوع بانه مع ضعفه في نفسه غير مستقيم
لان ارتكاب خلاف الظ ليس في السؤال حتى يفرق بل انما هو في الجواب وعمومه بالنسبة الى كلا الامرين من باب الاطلاق
وبالجملة الوجهان من الطرفين متعارضان وعلى المستدل اقامة المرجح بالنسبة الى الوجه الذي يريده هذا مع قوة احتمال ترجيح
الوجه الموافق لنا وعليه باعتضاده بما اسلفنا اليه الاشارة في مقام اقامة الحجة على المذهب المختار ومع ان مقتضى عموم الصحيحة جواز
خصوص المباحات بكل اللغات فلا يستفاد منها جواز ترجمة نحو سبحان الله في القنوت بعنوان الذكر لا المباحات كما يستفاد جواز المناجات
فيه بغير الفارسية ايضا من التركية والهندية ومقتضى ظاهر كلام المجوزين جواز خصوص الفارسية ولو بغير عنوان المناجات
اللهم الا ان يقال ان تخصيصهم الفارسية بالذكر من باب المثال بل مرادهم العموم كما هو مقتضى عموم الدليل واثبات جواز المناجات
في القنوت بغير العربية من النص يكفي في الحكم بجواز الاتيان بغير العربي فيه ولو بعنوان غير المناجات لقيام الاجماع المركب فتدبر
واما عن قوله كل شيء مطلق الخ فبمعارضته بقوله عليه السلام لا تنقض اليقين الا بيقين مثله نعم يمكن ان يقال بناء على المختار من القول
بالاعم انه مقتضى اطلاق الامر بالصلوة والقنوت حصول الامتثال ولو مع القنوت الفارسية والاصل عدم تقييده بخصوص
العربية وبراءة الذمة من لزوم الاتيان بها لكنك خبير بان الاصل يجب الخروج عنه بعد قيام الدليل على خلافه كما تقدم
فتدبر **قوله** وفي الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع
في ف وهو الحجة كالنصوص المستفيضة المشتملة على الصحيح والموثق وغيرهما من المعتبر ففي صحيحة زرارة المروية في الخصال
وفيه انما فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة الى
ان قال وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده
فعليه قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع واشتمال ذيلها على ما لم يقل به احد غير قادح بعد ما عرفت غير مرة من انها
كالعام المخصص في ما بقي حجة وفي صحيحة ابي بصير قال سال عبد الحميد الصادق عليه السلام وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة فقال
له في الركعة الثانية فقال له حدثنا بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثير
فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد هو في الركعة الاولى والاخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده قال كل
القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وبعضهم عدها موثقا
بتوهم اشتراك ابي بصير بين المرادي ويحيى الاسدي بناء على كون الاسدي موثقا وهو فاسد لما حققنا في الرجال من
ان الاسدي ايضا ثقة جليل وان الواقفي هو يحيى بن القسم الحذاء الازدي مع ان الاطلاق ينصرف الى المرادي
وتكنيته بابي محمد كما وقع في الرواية في غاية الشهرة وايضا الاسدي كان مكفوفا والاعمى كيف يدرك ان المعصوم عليه السلام راى

عقلة من الناس ومن هذه الجهة توجه اليه وقال ما قال فتدبر وفي موثقة سماعة المتقدمة عن القنوت في الجمعة فقال اما
الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من الركوع قبل
الجزء خلافا للصدوق في الفقيه والحلي فجعلاها كسائر الصلوات من كونه واحدا وقبل الركوع في الثانية وفي الفقيه بعد ما نقل
صحيحة زرارة المزبورة قال وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله واقف به ومضى عليه مشايخي رحمهم الله
عليهم هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وظاهر كلامه عدم
عثوره على الاخبار الدالة على تعدد القنوت وثبوته في الركعة الاولى منها وهو عجيب وكيف كان فان كان مستندهما
العمومات او الاطلاقات الواردة في اليومية ففيه ان الاخبار المذكورة خاصة ويجب تقديمها عليها بمقتضى القاعدة
وان كان الاخبار الواردة في خصوص الجمعة فلم نقف عليها ولا نقلها ناقل ولو كانت فهي معارضة باقوى منها
من النصوص المزبورة والصحاح الاتية الدالة على ثبوته في الركعة الاولى مع اعتضادها بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة
التي كل منهما حجة مستقلة مع ان مضمون النصوص المتضمنة لثبوته في الاولى مخالف للعامة كما هو المستفاد من صحيحة
ابي بصير المتقدمة فتدبر والمحكي عن المفيد في المقنعة والاسكافي وجماعة في ثواب الاعمال وصاحب الحدائق فاختاروا ان فيها قنوتا واحدا
في الركعة الاولى قبل الركوع للصحاح المستفيضة منها صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قنوت
الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع ومنها صحيحة سليمان
ابن خالد عن الصادق ع قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى ومنها صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع قال ع اذا كانوا سبعة
يوم الجمعة فليصلوا في جماعة الى ان قال ويقنت في الركعة الاولى منها قبل الركوع والجواب ان المعارضة بين هذه
النصوص والمتقدمة ليست بالنسبة الى ثبوت القنوت في الركعة الاولى كما هو بديهي بل انما هي بالنسبة الى استحبابه
في الثانية فان النصوص المتقدمة بمنطوقها مصرحة باستحبابه في الثانية وهذه بمفهومها نظرا الى استفادة الانحصار
من السكوت في معرض البيان ظاهرة في عدم استحبابه فيها مع ان دلالة الاولى بالنسبة الى ثبوت مطلوبية ما للقنوت
من باب المنطوق والنص ودلالة الثانية على عدم استحبابه معا من باب المفهوم والظهور فليحمل على الثانية نفي التاكد
ارجاعا للظاهر الى النص وحذرا من اطراح المعتبرة المتقدمة المتكاثرة المعتضدة بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي
في ضمن ان كلا منهما حجة مستقلة كما عرفت غير مرة هذا مع قوة احتمال منع الظهور ايضا في الثانية بقوة احتمال ورودها
لبيان القنوت المخصوص بالجمعة فلا ينافي استحبابه في الثانية فتدبر والمحكي عن العماني والحلبي فاختارا القنوتين قبل الركوع
في الركعتين جميعا ولم يحصل موضعه وفي باب القنوت وكل القنوت قبل الركوع بعد الفراغ من القراءة وبعضهم
احال الكلامين الى الاخر بحمل ما استظهرناه من كلامه فتدبر وضعفه واضح والمحكي عن النهاية والمراسم وكره
والهداية وغيرهم تخصصوا تعدد القنوت على الوجه الذي اخترناه بالامام ولعله لخبر موثقة سماعة المتقدمة المتضمنة

لقوله اما الامام فعليه القنوت الجزء وهي مع قصورها بحسب الدلالة غير صالحة لمعارضة الاطلاقات المستفيضة المتقدمة اليها
الاشارة المعتضدة بالشهرة الظاهرة او الاكثرية المحكية كدعوى الوفاق المحكية عن بعض مضافا الى ما صرح به بعض فتأمل
المتاخرين من بعد ان يقنت الامام ويسكت من خلفه فتم **قوله** ولو نسيه قضاه بعد الركوع بلا خلاف فيه على الظ
المصرح به في المنتهى والذكرى وغيرهما وفي المدارك انه وفاقي وفي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم سالنا الباقر ع عن الرجل
ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد ما يركع فان لم يذكر فلا شيء عليه وفي موثقة عبيد بن زرارة الرجل ذكر انه لم يقنت
حتى يركع قال يقنت اذا رفع راسه واستثنى بعضهم من ذلك الحكم قنوت الوتر فمنع من تداركه بعد الركوع مع نسيانه
قبله تمسكا بصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع اذا نسيت اقنت اذا رفعت راسك
شيء قال لا ويمكن الاستدلال له ايضا بصحيحته الاخرى عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا ومخالفة
ظاهرها للاجماع والادلة المتقدمة غير قادح في الحجية بناء على ما هو التحقيق من حجية العام المخصص فيما بقي قال في
الفقيه بعد ذكر الصحيحة الاولى لابن عمار حكم من نسي القنوت حتى يركع ان يقنت اذا رفع راسه من الركوع وانما منع
الصادق ع من ذلك في الوتر والغداة خلافا للعامة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في سائر الصلوات
لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها انتهى وكلامه يقتضي انضمام الغداة الى الوتر والرواية التي ذكرها كما ترى
خالية عنها ومن هنا ظهر شناعة القول باستحباب القنوتين فيه احدهما قبل الركوع والاخر بعده كما هو المحكي عن بعض
الفقهاء تمسكا بما ورد من ان ابا الحسن ع كان اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة
وشكره ضعيف وذنبه عظيم الدعاء وضعفه واضح من ان يبين ان اريد من ذلك اثبات القنوت بمعناه المصطلح
عليه كما هو الظ نعم لو اريد منه الدعاء كما هو مقتضى اللغة فلا باس به ولكن فيه ما فيه بقي الكلام في ان ثم ان ظاهر
عبارة الماتن هنا وفي فع كغيرها هو نية القضاء في القنوت التي ياتي به بعد الركوع تداركا للقنوت المنسي قبله ولعله
لفوات المحل وفي المنتهى تردد بينها وبين نية الاداء وقيل ولعله لما ذكره ولخلو المعتبرة عن التعرض لها وفيه نظر والنفع
والثمرة يظهر على القول بوجوب نية الوجه من الاداء والقضاء واما على القول بالعدم كما هو الاقوى على ما مضى فلا
واعلم ان ما ذكرناه من تدارك القنوت المنسي بعد الركوع لا اشكال فيه اذا حصل التذكر في اثناء الركوع واما اذا
حصل بعد الرفع منه وقبل الهوي الى السجود ففيه اشكال من قوة احتمال اندراجه في العموم الناشئ عن ترك الاستفصال
في صحيحة زرارة وابن مسلم وموثقة عبيد المتقدمتين فيتدارك القنوت الفائت بالفعل قبل الهوي ومن صحيحة ابي بصير
قال سمعته يذكر عند ابي عبد الله قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس وصحيحة
زرارة قلت لابي جعفر ع رجل نسي القنوت فذكر وهو في الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال اني لاكره
للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله ص او يدعها فان مقتضى اطلاق الاولى هو استحباب الاتيان بالقنوت الفائت

بعد الفراغ من الصلوة ولو حصل التذكر بعد الرفع من الركوع وقبل الهوى وكذا عموم ذيل الثانية لكن يجب تقييد اطلاقها
بحسب محل التدارك او القضاء بما بعد الانصراف والفراغ عن الصلوة كما هو مقتضى صريح الصحيحة الاولى وترجيح الاحتمال
الاول تمسكا باخصية ادلته من الصحيح والموثق بالنسبة الى صحيحة زرارة وابي بصير العامتين المرويتين حسن لو كان شمول
الصحيح والموثق لموضع البحث كشمول الصحيحين في الوضوح بحسب الدلالة وهو لا يخ عن شبهة ومع ذلك لعل الاظهر
هو الاول ومقتضى صحيحة ابي بصير المروية تدارك القنوت بعد الفراغ عن الصلوة مع جلوسه في اي موضع حصل التذكر
ولو قبل الركوع الركعة الثالثة او بعد الدخول في سجود الركعة الثانية كما هو صريح الرضوي وان ذكرته بعد ما
سجدت فاقنت بعد التسليم وفاقا لجمع من المحققين من متاخري المتاخرين خلافا للمفيد في عة والشيخ في ية وفحص
عزاه الى الشيخ والاصحاب كافة فقالوا لو لم يذكر القنوت حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ فان ظاهر كلامهم
اختصاص استحباب قضائه بعد الفراغ بما اذا حصل التذكر بعد ركوع الثالثة وهو ان تم اجماعا فلا باس به والا
كما هو الظ فالاقوى عدم الاختصاص بل يقضيه بعد الفراغ ولو حصل التذكر بعد سجود الثانية وكذا لو حصل
التذكر بعد الفراغ والمشي في الطريق يستقبل القبلة ويتداركه كما هو صريح صحيحة زرارة المزبورة والمحكي عن الفقه
الرضوي وفاقا لجمع منهم الشهيد الثاني والمحقق البهبهاني وفي التحرير ولو نسيه حتى ركع في الثالثة ففي قضائه
بعد الصلوة قولان وظاهره وجود قول بالمنع وعن المنتهى حكاية القول به عن الشيخ في ط والاستدلال له برواية
سهل عن ابيه عن رجل نسي القنوت في المكتوبة قال لا اعادة عليه مدفوع بعد ضعف السند باحتمال الرواية
اذ المعاد عليه كما يحتمل ان يكون القنوت كذا يحتمل ان يكون هو الصلوة هذا مع ان ظ لفظة على في امثال
المقام تفيد اللزوم ونفيه لا يستلزم نفي الاستحباب ايضا ومنه يظهر وجه الضعف في التمسك للمنع بصحيحة
زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة في صدر المسئلة المتضمنة لقوله ع فان لم يذكر فلا شيء عليه مع امكان حمل هذه الصحيحة
بصورة ما اذا لم يحصل التذكر اصلا وهذان الحملان اقرب من طرح صحيحة ابي بصير المثبتة المعتضدة بقاعدة جواز
المسامحة ونحو صحيحة زرارة والرضوي المثبتين لقضائه في الطريق مستقبل القبلة بل نحو صحيحة زرارة حجة
مستقلة كنحو الرضوي لكن بعد الانجبار بالشهرة فتدبر **قوله** الثالث شغل النظر في حال قيامه الى موضع
سجوده بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبائر وفي صحيحة زرارة الطويلة المتقدمة اليها الاشارة
وليكن نظرك الى موضع سجودك وفي صحيحة الاحول التي رواها الصدوق في بحث القبلة واخشع ببصرك
لله عز وجل ولا ترفعه الى السماء ولكن حذاء وجهك في موضع سجودك وظاهرها استحباب ان يكون النظر الى
موضع السجود نظر تخشع وخضوع نظر تحديق اليه وبها يقيد اطلاق الامر بالنظر اليه كما في نحو الصحيحة المزبورة
فتدبر **قوله** وفي حال القنوت الى باطن كفيه وفاقا للمشهور على الظ المصرح به في بعض العبائر مسامحة في

في ادلة السنن سيما بعد تمام الشهرة وقيل جمعا بين كراهة التغميض المتضمن لها رواية مسمع عن الصادق ع عن ابائه
ان رسول الله ص نهى ان يغمض الرجل عينيه في الصلوة وكراهة النظر الى السماء في الصلوة المتضمن لها صحيحة زرارة المزبورة
المروية في الفقيه اذ بعد النهي عن رفع النظر الى السماء وتغميض العين يتعين ذلك وفيه نظر لكن يمكن دفعه بملاحظة
قاعدة جواز المسامحة **قوله** وفي حال الركوع الى ما بين رجليه على المشهور المنصور تمسكا بما في صحيحة زرارة عن الباقر ع
فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك الى ان قال وليكن نظرك الى ما بين قدميك ونحوها الرضوي خلافا
للمحكي عن النهاية فيستحب التغميض اولا فان لم يفعل فالنظر الى ما بين الرجلين تمسكا بصحيحة حماد وفيها وغمض عينيه
وفيه نظر لخلو الصحيحة عن افادة الترتيب المذكور مع ان الترجيح لما في صحيحة زرارة لاعتضادها بالشهرة الظاهرة والمحكية و
وموافقة الرضوي الذي هو ايضا بعد الانجبار حجة اخرى مستقلة مضافا الى قوة دلالتها واطلاق النهي عن التغميض
في رواية مسمع ومن هنا ظهر ايضا ضعف الجمع بالتخيير كما هو المحكي عن ظ المنتهى فتدبر **قوله** وفي حال السجود الى
طرف انفه وفي حال التشهد الى حجره بلا خلاف فيه اجده بل في بعض العبائر عزاه الى الاصحاب مومئا بدعوى الاجماع
وعلله في الذكرى وغيره بما فيه من الخشوع والاقبال المطلوبين في العبادة وفيه مناقشة نعم في الرضوي ويكون نظرك
في حال سجودك الى طرف انفك وبين السجدتين في حجرك وكذا وقت التشهد وهو حجة قوية بعد انجباره بنحو الشهرة
وظاهره ايضا استحباب النظر الى الحجر في الجلوس بين السجدتين كما صرح به جماعة ولا باس به بعد ملاحظة قاعدة جواز
المسامحة فتدبر **قوله** الرابع شغل اليدين بان يكونا في حال قيامه على فخذيه بحذاء ركبتيه بلا خلاف فيه لما في
صحيحة زرارة وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وفي صحيحة حماد ايضا ما يدل
عليه **قوله** وفي حال القنوت تلقاء وجهه على المشهور المنصور لما في صحيحة عبد الله بن سنان المروية في صلوة الوتر من
قوله ع ترفع يديك في الوتر حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك والاضعية مجبورة بعدم القائل بالفرق على الظ المصرح
به في بعض العبائر وذيلها المجوز لتحت الثوب غير مناف لاستحباب رفعهما حيال الوجه المستفاد من الامر الواقع
في الصدر وفي العيبة عن ابي حمزة الثمالي كان علي بن الحسين يقول في اخر وتره وهو قائم رب اسات وظلمت وبئس ما
صنعت وهذه يداي جزاء بما صنعت ثم يبسط يديه جميعا قدام وجهه ويقول وهذه رقبتي خاضعة لك الدعاء
وفي المروي عن معاني الاخبار ان تستقبل براحتيك السماء وتستقبل بهما وجهك وضعف السند او الدلالة كما في
بعضها مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية بل في جملة من العبائر التصريح بكونه مما قال به الاصحاب مومئا بدعوى الاجماع
كاستحباب كونهما مبسوطتين مستقبلا ببطونهما الى السماء وظهورهما الى الارض ويستفاد ذلك ايضا من المروية عن
معاني الاخبار المزبورة وعن المفيد يرفع يديه حيال صدره وحكي في المعتبر قولا بجعل باطنهما الى الارض وكلاهما شاذان
لا يصلحان لمعارضة المشهور وذكر الحلي انه يفرق الابهام من الاصابع ولا باس به في مقام المسامحة سيما مع ملاحظة

انه ممن لا يعمل الا بالامور القطعية **قوله** وفي حال الركوع على ركبتيه بحيث يملأ كفيه من ركبتيه منفرجة الاصابع واصغار
اليمنى قبل اليسرى وفي صحيحة حماد ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات وفي صحيحة زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك و
تضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك
الخبر **قوله** وفي حال السجود بحذاء اذنيه لما في صحيحة حماد ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه
حيال وجهه وفي صحيحة زرارة ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما
بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا والعمل بكل منهما حسن فتدبر **قوله** وفي التشهد على فخذيه وفي
فتح عزاه الى الاصحاب موميا بدعوى الاجماع ولا شبهة في شهرته كما صرح به في الذخيرة ويكفي ذلك في اثبات الاستحباب
خلافا للمحكي عن الاسكافي من انه يشير بالسبابة في تعظيم الله عز وجل وحكي انه من فعل العامة وعليه يشكل
تجويز العمل به فضلا عن اولويته وينبغي ان يكون مبسوطة الاصابع مضمومة وفي بعض العبارات عزاه الى المشهور
ولا باس به فتدبر **قوله** الخامس التعقيب في القاموس التعقيب الجلوس بعد الصلوة وعن مصباح المنير
والتعقيب في الصلوة الجلوس بعد قضائها لدعاء او مسئلة ونحوه عن ابن فارس في المجمل وعن ابن الاثير من عقب
في صلوة اي اقام في مصلاه بعد ما يفرغ من الصلوة قيل وكلام اللغويين دال على اعتبار الجلوس في مفهومه
والتحقيق ان مقتضى القاعدة حمل الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة على حقايقها الشرعية مع ثبوتها والا
فعلى حقايقها اللغوية او العرفية ولفظ التعقيب من الالفاظ الواردة في اخبار الائمة ودخول الجلوس في مفهومه
اللغوي غير واضح كدخول الدعاء والمسئلة بل العرف يعد ضيمة اصالة عدم النقل حاكم بكونه موضوعا لما يعم الجلوس
وكونه للدعاء وغيره مما ذكروه وذكر اهل اللغة ما ذكروه لا يعارض العرف اذ دابهم ليس الاقتصار على بيان معاني
الحقيقية بل كثيرا ما يذكرون غيرها بل دابهم بيان مجرد ما استعمل فيه اللفظ والعام لا يعارض الخاص مع ان ما ذكروه
ليس معنى لغويا جزما وقطعا لاعتبار الصلوة فيه في الجملة وهم غير عارفين بها لانها من مخترعات الشارع من غير
شبهة وكونه حقيقة فيما ذكروه عند الشارع غير ثابت ايضا نعم الظاهر ثبوت الحقيقة الشرعية فيه في عصر الصادقين
لكن في مجرد الاشتغال عقيب الصلوة بالدعاء والقران مع تامل في الاخير ولعله لذا عن بعض فقهائنا تفسيره
بالاشتغال عقيب الصلوة بدعاء او ذكر وما اشبه ذلك وقيل ان عموم قوله او ما اشبه ذلك يشمل القران ونحو
التفكر في الاصول والفروع والبكاء من خشية الله الخالي عن الدعاء ولكن الظاهر عدم صدقه شرعا بالنسبة
الى الاخيرين وان كانا راجحين وكيف كان فالظاهر عدم اعتبار الجلوس في حقيقة التعقيب ولا اشتراطه به
كما لا اشتراط بالاستقبال والطهارة وعدم التكلم وامثال ذلك مما يشترط في صحة الصلوة وان كان كل ذلك
شرطا في كماله كما صرح به في البحار وغيره نعم الاشتغال بالدعاء ونحوه مما لا شبهة في اعتباره في معناه الشرعي على ما

ذكرناه

ما ذكرناه كما لا شبهة في لزوم مراعاة ما جعلناه من الكمالات لو وقعت شرطيتها في خصوص بعض التعقيبات وبالجملة فقد
تلخص مما ذكر حصول التعقيب بالاشتغال عقيب الصلوة بالدعاء او الذكر ماشيا او راكبا او جالسا كما هو مقتضى اطلاق
التفسير الوارد في صحيحة وليد بن صبيح عن الصادق قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد وبعني
بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوة قيل وهذا التفسير اعني تفسير التعقيب بالدعاء عقيب الصلوة لعله من الوليد بن
صبيح او من بعض رجال السند واكثرهم من ثقات اجلاء اصحابنا وهو يعطي بالدلالة عدم اشتراط شيء من الجلوس والكون في المصلى
والطهارة واستقبال القبلة وهذه الامور انما هي شروط كماله انتهى كلامه وهو جيد وهل يشترط في صدق اسم التعقيب
شرعا اتصاله بالصلوة او عدم الفصل الكثير بينه وبينها الاظهر نعم ومقتضى اطلاق الرواية المزبورة كغيرها عدم اختصاص
استحبابها بما بعد الصلوة الفريضة بل يعمها وصلوة النافلة وما يضاهيهما ايضا واختصاص بعض النصوص بالفريضة غير مستلزم
للتخصيص او التقييد لفقد شرطه فتدبر نعم في استحباب بعض التكبيرات الثلث عقيب النافلة تامل بل بعض المعاصرين افتى
باختصاص ذلك بالفريضة المروي عن العلل للصدوق لاي علة يكبر المصلي بعد التسليم ثلثا ترفع بها يديه قال لان
النبي ص لما فتح مكة صلى باصحابه الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم رفع يديه وكبر ثلثا وقال لا اله الا الله وحده انجز
وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثم اقبل على اصحابه
فقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول فانه من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا القول كان قد ادى ما يجب عليه
من شكر الله على تقوية الاسلام وجنده ولعل وجه الاستدلال اختصاص مورده بالفريضة وفيه انه لا يستلزم
تخصيص الاطلاقات سيما مثل المروي عن فلاح السائل لابن طاوس باسناده عن زرارة عن الباقر ع اذا سلمت فارفع
يديك بالتكبير ثلثا فان اطلاقه كما ترى يعم الفريضة والنافلة مضافا الى جواز المسامحة في امثال المقامات فتدبر
واعلم ان فضل التعقيب عظيم وثوابه جسيم والنصوص به مستفيضة بل متواترة منها المروي عن الصادق ع في تفسير
قوله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب الدعاء بعد الفريضة اي الشان نوعه فان فضله بعد الفريضة كفضل
الفريضة على النافلة وفي اخر من صلى صلوة فريضة وعقب الى اخرى فهو ضيف الله وحق على الله ان يكرم ضيفه وفي
صحيحة زرارة الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وزاد في الفقيه وبذلك جرت السنة ويتادى ذلك
بمطلق الدعاء والمنقول عنهم ع افضل والافضل من الكل تسبيح الزهراء كما يشير اليه المتن **قوله** وافضله تسبيح
الزهراء ثم بما دوّن من الادعية وفي رواية صالح بن عقبة عن عقبة عن الباقر ع ما عبد الله بشيء من التحميد
افضل من تسبيح فاطمة ع ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله ص فاطمة ع وفي رواية ابي خالد القماط عن
الصادق ع انه قال تسبيح فاطمة ع في كل يوم دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم وفي رواية
ابي هرون المكفوف عن الصادق ع قال يا ابا هرون انا نامر صبياننا بتسبيح فاطمة ع كما نامرهم بالصلوة فالزم

فانه لم يلزمه عبد فشقى وفى رواية زرارة تسبيح فاطمة الزهراء من الذكر الكثير الذى قال الله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا
وجملة منها كما ترى فى غاية الصراحة على افضليته من ساير التعقيبات واستحبابه ثابت عند النوم ايضا كما يستفاد من المعتبرة
ولو بالاعتضاد بقاعدة المسامحة او الشهرة بين الطائفة منها المرسل المروى فى الفقيه عن على عليه السلام انه قال لرجل من
بنى سعد الا احدثك عنى وعن فاطمة انها كانت عندى الحان قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الا اعلمكما ما هو خير لكما
من الخادم اذا اخذتما منامكما فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين تسبيحة واحمدا ثلثا وثلثين تحميدة
واما ترتيبه فالظاهر اتفاق الاصحاب كما صرح به فى بعض العبائر على تقديم التكبير على ما عداه ويدل عليه صريح صحيحة ابن
سنان عن الصادق عليه السلام من سبح تسبيح فاطمة عليها السلام قبل ان يثنى رجليه من الفريضة غفر له ويبدء بالتكبير وفحوى ابى بصير
عن الصادق عليه السلام قال فى تسبيح فاطمة عليها السلام تبدء بالتكبير اربعا وثلثين ثم بالتحميد ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلثا وثلثين و
ظاهر صحيحة محمد بن عذافر قال دخلت مع ابى على ابى عبد الله عليه السلام فسأله ابى عن تسبيح فاطمة عليها السلام فقال الله اكبر حتى
احصى اربعا وثلثين ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين مرة ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة
واحدة وصريح رواية ابى بصير كظاهر الاخير كما ترى هما كان على تقديم التحميد على التسبيح وفاقا للمشهور على الظاهر
المصرح به فى عبائر الجماعة حد الاستفاضة وبها يجبر ضعف السند فى رواية ابى بصير كالقصور فى جنب الدلالة فى الاخير
لو كان خلافا للمحكى عن الصدوقين والاسكافى والشيخ فى الاقتصاد من تعيين تقديم التسبيح على التحميد ولعله
لنحو المرسل المزبور المروى فى الفقيه عن على عليه السلام وهو كما ترى فان الواو لمطلق الجمع ولا يفيد الترتيب وظهور الترتيب
الذكرى فى تقديم التسبيح غير مسلم نعم لعله لا يخلو عن نوع ايماء لا يصلح للحجية ومن هنا ظهر قصور عبارة هؤلاء
الجماعة ايضا فى افادة ما عزى اليهم فان عبارة الصدوق هكذا تسبيح فاطمة عليها السلام وهو اربعة وثلثون تكبيرة وثلث
وثلثون تحميدة ونحوها عبارة من عداه على ما قيل نعم هى كالمرسلة المزبورة ظاهرة فى جواز تقديمه على التحميد
بمعنى حصول امتثال الامر بالتسبيحة معه لكن دلالة نحو المرسلة عليه من باب الاطلاق ويجب تقييده بخصوص
الترتيب الذى دل عليه نحو صحيحة ابى بصير المتقدمة مع اعتضادها بالجوابر العديدة التى منها زيادة على ما مرت
اليه الاشارة مخالفتها للعامة على ما صرح به بعض الطائفة ولذا حمل نحو مرسلة الفقيه المزبورة على التقية فتدبر
ويستحب ان يتبع التسبيح بلا اله الا الله للخبر المروى عن الصادق عليه السلام انه قال من سبح الله فى دبر الفريضة تسبيح فاطمة
المائة واتبعها بلا اله الا الله مرة غفر الله له والافضل ان يكون التسبيح بالتربة الحسينية عليه السلام للمرسل المروى
عن مصباح الشيخ عن الصادق عليه السلام من اراد الحجر من تربة الحسين عليه السلام واستغفر ربه مرة واحدة كتب الله له سبعين
مرة وان امسك السبحة بيده ولم يسبح بها ففى كل حبة منها سبع مرات وفى الاحتجاج كتب الحميرى الى القائم عليه السلام
يسأله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل فاجاب عليه السلام يسبح به فما من شئ من التسبيح افضل

منه

منه ومن فضله ان الرجل ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له التسبيح الى غير ذلك من الاخبار ومما يستحب بعد
كل صلوة رفع اليدين بالتكبير ثلثا للمروى عن علل الصدوق المتقدم اليه الاشارة وفى الذكرى قال الاصحاب يكبر بعد التسليم
ثلثا رافعا بها يديه كما تقدم ويضعهما فى كل مرة الى ان يبلغ فخذيه او قريبا منهما وقال المفيد يرفعهما حيال وجهه
مستقبلا بظاهرهما وجهه وبباطنهما القبلة ثم يخفض يديه الى نحو فخذيه وهكذا ثلثا انتهى ومنه ان يسأل الله
الجنة ويتعوذ بالله من النار ويسأله الموجبتين فى صحيحة زرارة المتضمنة لقول الباقر عليه السلام عليكم بالموجبتين او لا تنسوا
الموجبتين وفى جزاء ذلك فاذا اصلى العبد وقال اللهم اعتقنى من النار وادخلنى الجنة وزوجنى الحور العين قالت النار
يا رب ان عبدك قد سألك ان تعتقه منى فاعتقه وقالت الجنة يا رب ان عبدك قد سألك اياى فاسكنه فى
وقالت الحور العين يا رب ان عبدك قد خطبنا اليك فزوجه منا فان هو انصرف ولم يسأل الله شيئا من هذا
قلن الحور العين ان هذا العبد فينا لزاهد وقالت الجنة ان هذا العبد لفى الجنة لزاهد وقالت النار ان هذا
العبد بى لجاهل الى غير ذلك من الاخبار والادعية المأثورة فى المطولات من ارادها فليطلبها منها قوله خاتمة
فى قواطع الصلوة قسمان احدهما يبطلها عمدا او سهوا وهو كل ما يبطل الطهارة سواء دخل تحت الاختيار او خرج كالبول والغائط وما شابهه من موجبات الغسل وقيل لو احدث ما يوجب الوضوء سهوا تطهر وبنى وليس بمعتمد
اقول لا ريب فى بطلان الطهارة مع طرو الحدث فى اثناء الصلوة عمدا او سهوا وكذا لا ريب فى بطلان الصلوة مع
حدوث الحدث فى اثنائها سواء كان من الاكبر او الاصغر على سبيل العمد او النسيان ونقل الاجماع عليه جماعة
متجاوزا عن حد الاستفاضة لكن عموم كلام الصدوق فى مسئلة من ترك ركعتين من الصلوة ساهيا فانه يأتى
بهما وان بلغ الصين لعله يومى الى مخالفته وان امكن المناقشة بامكان الحاق هذا الفرد بالسهو ايضا كما الحق
به المتكلم عامدا بعد التسليم بناء على تمام صلوته ثم ظهر نقصانها لانه يتمها ويكون صلوته صحيحة وعليه
فلا يخالف الاجماع لكن لو سلمنا الخلوص كلامه عن المناقشة وظهوره فى المخالفة لا يقدح خلافه فى الاجماع لما عرفت
غير مرة من ان خروج من ليس بامام قطعا غير قادح فى انعقاد الاجماع على ما هو التحقيق فيه ومنه يظهر القدح فى
معقد صحيحة الاجماع المدعى فى المقام بعموم المحكى عن الاسكافى فى مسئلة المتيمم المحدث ناسيا فى اثناء الصلوة وانما
الخلاف فيما لو احدث غير متعمد لذلك فى الصلوة اما بان يسبقه بغير اختياره او بان يسهو عن كونه فى الصلوة فالمشهور
بين الاصحاب على الظاهر المصرح به فى غير واحد من العبائر هو البطلان مطلقا وعن صريح امالى الصدوق دعوى الاجماع عليه
مطلقا من غير فرق بين السهو عن الصلوة او الخروج بغير اختيار كما هو ظاهر المبسوط حيث نفى الخلاف عن استيناف الصلوة
مع حدوث الحدث فى اثنائها ولكن ظاهرهما اختصاص ذلك بما اذا كانت الطهارة مائية كما هو ظاهر الاجماع المحكى عن
الناصرية وكره وص وحر د للمقدس الاردبيلى على بطلانها فى صورة السهو وعن النهاية لو شرع متطهرا ثم احدث

ذاكراً للصلوة او ناسياً بطلت صلوته اجماعاً اذا كان عن اختياره وهو كما ترى صريح في دعوى الاجماع على بطلانها مع
نسيانها وهذه الاجماعات هي الحجة للمشهور المنصور كالنصوص المعتبرة ولولا الشهرة العظيمة المحققة والمحكية الجابرة منها
موثقة عمار عن الصادق عم قال سئل عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان كان خرج نظيفاً
من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه وان خرج متلطخاً بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان
في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة ومنها معتبرة ابي الصباح الكناني عن الصادق عم عن الرجل يخفق وهو
في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثاً منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث
فليس وضوء ولا اعادة ومنها رواية الحسن بن الجهم عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة
فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله صلعم فلا يعد وان لم يتشهد قبل ان يحدث
فليعد ومنها رواية الحسين بن حماد عن الصادق عم قال اذا احس الرجل ان ثوبه بللاً وهو يصلي فليأخذ ذكره
بطرف ثوبه فيمسه بفخذه فان كان بللاً يعرف فليتوضأ وليعد الصلوة الخبر ومنها موثقة زرارة بابن بكير
المجمع على تصحيح ما يصح عنه الرجل يحدث بعدما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته فانما التشهد
سنة في الصلوة فليتوضأ وليجلس مكانه او مكاناً نظيفاً فيتشهد فانها ظاهرة الدلالة في عدم انتفاء الوضوء
والاتيان بما بقي لو كان الحدث قبل التشهد واشتمالها على استحباب التشهد غير قادح بعدما عرفت غير مرة من
انها كالعام المخصص فيما بقي حجة ويمكن الاستدلال ايضاً بالاخبار الواردة في حدث الامام في اثناء الصلوة
اذ يظهر منها خروجه بذلك عن صلاحية الامامة وانه اذا لا يستنيب الامام يستنيب المأموم من غير تقييد لذلك
بصورة عدم تمكن الامام من الوضوء في ذلك الوقت اذ لو جاز التطهير والبناء لجاز للمأمومين الصبر والا اشتغال
بالذكر حتى يلحقهم امامهم بل هذا اوفق من اشتغالهم باستنابة من يصلح لذلك ويرشد به كلام فتدبر ومما يمكن ايضاً
الاستدلال به على المطلوب ان مقتضى اطلاق كلام القائلين بالتطهير والبناء جواز الاستدبار والالتفات الى
الخلف مع احتياج التطهير اليه ومقتضى اطلاق النصوص والاجماعات المحكية الاتية في مبحث الالتفات
هو حرمته وبطلان الصلوة به مط والنسبة بينها وبين بعض الصحاح الاتية الدالة على التطهير والبناء وان
كان العموم من وجه لكن الترجيح مع الناهية عن الالتفات لاعتضادها بالشهرة بين الطائفة وغيرها مما
اليه الاشارة ومن هنا ظهر وجه الاستدلال على المط باطلاق النصوص والاجماعات المحكية على بطلان الصلوة
مع تخلل الفعل الكثير فتدبر ولا تغفل مع اعتضاد ذلك بعد توقيفية العبادات واصالة اشتغال الذمة
المقتضية للبراءة اليقينية الغير الحاصلة الا بالاعادة بما قيل من ان المتبادر من الصلوة المشروطة بالطهارة
في قوله عم لا صلوة الا بطهور هو الهيئة المتصلة السارية في الاجزاء المعروفة فاذا كان الطهارة شرطاً فيها

يكون

يكون الاتصال المذكور معتبراً فيها ايضاً وفي الاستدلال به نظر واضح خلافاً للمحكي عن المرتضى في المصباح والشيخ
في ظاهر من التطهير والبناء كما يشير اليه لفظ الاحتياط في عبارته المحكية ومن سبقه الحدث من بول او ريح او غير
ذلك فلاصحابنا فيه روايتان احدهما وهو الاحوط انه يبطل الصلوة تمسكاً بصحيحة الفضيل بن يسار اكون في الصلوة
فاجد غمزاً في بطني او اذى او ضرباناً فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام
متعمداً وان تكلمت ناسياً فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسياً قلت فان قلب وجهه عن القبلة
قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة ورواية ابي سعيد القماط قال سمعت رجلاً يسأل ابا عبد الله عم عن رجل
وجد في بطنه اذى او غمزاً من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة
فقال اذا اصاب شيئاً من ذلك فلا بأس ان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي
فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قال قلت وان التفت يميناً
وشمالاً او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك موسع انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلث
من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته ثم ذكر سهو النبي صلعم وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عم في الرجل يحدث
بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى المسجد و
ان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته
والجواب اما عن صحيحة الفضيل فبان ظاهرها الامر بالانصراف والتطهير لمجرد الغمز والاذى وهو خلاف الاجماع
اذ لا ريب في عدم وجوب التطهير في الاثناء بالبس بحدوث الاذى والغمز ليسا بحدث اجماعاً من الخصم ايضاً ولذا
اوّله بعضهم بالاذى والغمز المشتملين على الناقض توجيهاً للاستدلال وهو حسن لو كان هناك قرينة معينة وهي
كانت مفقودة لو لم يكن على خلافه موجودة بناء على ما قيل من شيوع التعبير عن قضاء الحاجة بلفظ الانصراف
ومنه يظهر توجيه آخر للصحيحة لكن التعبير بصيغة الامر الظاهرة في الوجوب انما يستقيم لو كان حبس الحدث في
البطن موجباً لمظنة الضرر اذ على تقديرها يجب الانصراف وقضاء الحاجة لكن على هذا لا يكون صدور الحدث
على سبيل السهو او السبق بغير اختيار كما هو موضع النزاع ومطلوب المستدل بل انما يكون على سبيل العمد والاجماع
منعقد على قطع الصلوة ولزوم اعادتها بالحدث في اثنائها عمداً هذا مع انها تتضمن الفرق بين الكلام عمداً
وبين الاستدبار ببطلان الصلوة بالاول دون الثاني وهو خلاف ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب من غير خلاف
يعرف الا ما صرح به في بعض العبائر بل ظاهرها الحصار ناقض الصلوة في الكلام عمداً وهو خلاف الاجماع قطعاً
مع معارضتها بما دل على بطلان الصلوة بالالتفات والاستدبار عن القبلة والفعل الكثير اذ لا ريب في
ان التغوط في اثناء الصلوة من الفعل الكثير كالوضوء والمشي الى موضع التغوط وعنه الى محل الطهارة و

وجميع ما ذكرنا يرد على رواية ابي يحيى القماط مضافا الى ضعف سندها وتضمنها لذكر سهو النبي وقياس حال الحدث
في الاثناء على حال السهو في الصلوة والاول مذهب العامة وكذا الثاني على ما صرح به بعض محققي متاخري متاخري
الطائفة واما عن صحيحة زرارة فبانها لو تمت كانت مختصة بحدوث يكون بعد السجود الاخير فلا يثبت المدعى عموما
والتمسك بالاجماع المركب حسن لو كان فان مذهب الصدوق عدم التضرر بتخلل الحدث اذا وقع بعد الفراغ من
اركان الصلوة فلعل الرواية تكون حجة له مع ان قوله ان شاء رجع الى المسجد الخ يستلزم جواز اتيان المكلف
بالمنافي للصلوة من نحو الفعل الكثير زيادة على قدر الضرورة وهو خلاف مقتضى القاعدة فان الضرورة يتقدر
بقدرها بل الظ انه مما لم يقل به احد كما صرح به بعض محققي متاخري متاخريهم مع ان قوله وان كان الحدث بعد
الشهادتين الخ معارض بما دل على وجوب التسليم وكونه جزءا والتشهد حمل هذه الصحيحة على التقية لكون التشهد
الثاني غير واجب عند ابي حنيفة والثوري والاوزاعي وغيرهم من العامة هذا ولو سلمنا خلوص هذه الصحيحة
وغيرها من الخبرين المتقدم اليهما الاشارة عن تطرق نحو المناقشات المزبورة فلا تصلح لمعارضة المعتبرة
المتقدمة المبطلة للصلوة مع لزوم الاعادة لما عرفت من اعتضادها بالجوابر العديدة من الاجماعات المحكية والشهرة
العظيمة التي كل منها حجة مستقلة والمصحح الامرة بالتوضا فالبناء في طرف الضد من ذلك كله فلتكن مطروحة
او على التقية محمولة كما صرح به بعض الطائفة لحكاية هذا القول اعني اعادة الوضوء والبناء لمن سبقه الحدث
عن ابي حنيفة وجماعة من العامة فتدبر مع ان العبارة المحكية عن الشيخ ونحوه غير صريحة بل ولا ظاهرة فيما عزي
اليهما اذ مبناه لفظ الاحتياط الواقع في كلامهما وهو وان كان اكثر استعماله في غير الواجب منه لكن مراعاته
واجبة بعد ثبوت التكليف واليقين به مع الشك في المكلف به بتعارض الادلة من الروايات وغيرها وان كان
الوجوب بحسب الفقاهة والاصول العملية فلعل مرادهما من الاحتياط ذلك القسم منه كما يشهد به قولهما
وفيه روايتان من غير ترجيح لاحدهما في مقام الاجتهاد ومما يعضد ذلك تصريح الخلاف بعد ذلك
بان الرواية الاولى التي احتاط بها اولا هي المعمول عليها عنده فلعل السيد ايضا كان كذلك وعلى هذا
لا خلاف في المسئلة ولعله لذا صرح الشارح الفاضل بالاتفاق على بطلان الصلوة في المسئلة مطلقا فتدبر
وللمفيد في المقنعة حيث فرق بين المتيمم وغيره فاوجب البناء في الاول اذا سبقه الحدث ووجد الماء
والاستيناف في غيره كما هو المحكي عن العماني والشيخ في ية وط وفي وقواه الماتن ايضا في المعتبر تمسكا بصحيحة زرارة
وابن مسلم قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضا
ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وفيه ان ظاهرها شمول الحكم للمحدث المتعمد ايضا وهو خلاف
الاجماع وكما يمكن تقييده بنحو الناسي كذا يمكن حمل الحدث على غير معناه المتعارف بان يكون المراد حدوث

امر من امطار السما ونحوها من اسباب وجدان الماء بل قيل ان ارادة نحو هذا المعنى منه امر شايع والتقييد وان كان
اولى من المجاز بمقتضى الاصل لكن تفريع اصابة الماء لا يلايمه بل مقتضاه تعيين ذلك المعنى المجازي كما هو واضح عند التدبر
هذا مع قوة احتمال ان يكون المراد بالصلوة في قوله يبني على ما مضى من صلوته هي الصلوة التي صلاها تامة قبل هذه الصلوة
التي احدث فيها فتكون اشارة الى الاجتزاء بتلك الصلوة التامة الاجزاء السابقة على وجدان الماء من غير حاجة الى الاعادة
بعد وجدان الماء بل انما يعيد هذه الصلوة التي احدث في اثنائها خاصة وفي قوله عم في اخرها التي صلى بالتيمم نوع
دلالة عليه فتدبر ولظاهر الصدوق في الفقيه حيث قال ان رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحدثت
فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلوتك وان لم تكن قلت ذلك فقد مضت صلوتك فتوضا ثم عد
الى مجلسك وتشهد وظاهرها هو الامر بالتوضا فالبناء فيما اذا وقع الحدث بعد السجود الاخير خاصة كما قدمنا
اليه الاشارة تمسكا بصحيحة زرارة المتقدمة في احتجاج القائلين بالبناء مط وموثقة ابن بكير المجمع على تصحيح ما
يصح عنه الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته فانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضا
وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد واطلاق هذه الاخبار كاطلاق عبارة الفقيه يعم حالة العمد ايضا
والحكم بالبطلان فيه اجماعي بل قيل بتواتر نقل الاجماع عليه بل كاد ان يكون ثبوته من المذهب او الدين ضروريا
مع ان القائل في غاية الشذوذ والندرة جدا واخبارها ظاهرة في استحباب التشهد الثاني وهو خلاف اجماع
الشيعة نعم هو مذهب العامة فلتكن الاخبار على التقية محمولة **قوله** والثاني ما لا يبطلها الا عمدا وهو وضع اليمين
على الشمال وفيه تردد لعله ينشأ من الاصل وخلو النصوص الناهية الاتية عن الدلالة على البطلان لان دلالة النهي
في العبادة على البطلان انما هي اذا تعلق بنفسها او جزئها او شرطها وما نحن فيه ليس شيئا منها مع احتمال ورود المناقشة
في دلالتها على الحرمة بورودها في سياق جملة من الاشياء التي هي مكروهة اجماعا ومن شهرة القول بالبطلان بين الطائفة
مع دعوى الاجماع عليه في عباير الجماعة كالانتصار والخلاف والامالي والغنية الا ان الاظهر هو البطلان للزوم
الخروج عن الاصل العام بالادلة الخاصة من الاجماعات المستفيضة المزبورة المعتضدة بالشهرة العظيمة القديمة والحديثة
بل عليه المتاخرون عامة على ما صرح به بعض الاجلة وان خالف منهم نحو صاحب ك فاختار الحرمة دون البطلان تمسكا
للاول بظاهر النهي في صحيحة محمد بن مسلم قلت الرجل يضع يده في الصلوة وحكى اليمنى على اليسرى قال ذلك التكفير
فلا تفعل وفي مرسلة حريز لا تكفر انما يصنع ذلك المجوس ونحوها ما في المروي عن الدعائم اذا كنت قائما في الصلوة
فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على اليمنى فان ذلك تكفير اهل الكتاب وفي المروي عن قرب الاسناد
وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل وليس في الصلوة عمل وفي المروي عن الخصال للصدوق
لا يجمع المومن يديه في صلوته وهو قائم بين يدي الله عز وجل يتشبه باهل الكفر يعني المجوس وللثاني بالاصل

وعدم ظهور المخصص بالتقريب المتقدم اليه الاشارة لكنه شاذ ونادر جدا بل على خلافه الاجماع المركب المصرح به في كلام
جماعة كالمحقق الثاني والشهيد الثاني فبعد ثبوت التحريم لا مفر عن موافقة المشهور باختيار البطلان ايضا وما في الذخيرة
من عدم وضوح دلالة النهي في اخبار الائمة على الحرمة ضعيف كما حققناه في الاصول وكذا التضعيف بظهور التشبيه
بالمجوس في كون المراد من النهي هو الكراهة كوقوعه في بعض النصوص في سياق جملة من المكروهات لان ظهور التشبيه في
الكراهة ممنوع ولو سلم فكونه بحيث يصلح لصرف النهي عن حقيقته محل مناقشة مع ان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة
مع ان صحيحة ابن مسلم المزبورة خالية عن ذلك التشبيه واما بعض النصوص التي يتضمن ذكره في سياق جملة من المكروهات
نحو مرسلة حريز المتقدمة اليها الاشارة المتضمنة لقوله ع لا تكفر فانما يصنع ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا
تقع قدميك ولا تفترش ذراعيك الخبر وصحيحة زرارة المتضمنة لقوله ع اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال
في صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك
ولا تتمط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز الخبر وانت خبير بان السياق لا يصلح لصرف اللفظ عن
حقيقته لان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة حتى يتبين الصارف وارتكاب المجاز في احد اللفظين لا يستلزم ارتكابه
في الاخر نعم غاية ما يلزم من السياق هو الاشعار وهو لا يعارض الظاهر نعم في المروي عن تفسير العياشي قلت
له ايضع الرجل يده على ذراعه في الصلوة قال لا باس ومقتضى قاعدة الجمع بين نصه وظاهر النصوص المتقدمة وان كان
القول بالكراهة كما هو المحكي عن الحلبي والاسكافي لكنه فرع المكافئة وهي كما ترى مفقودة اذ لا جابر لرواية
العياشي الناصة في الجواز عدا الاصل والاشعار لبعض النصوص المتقدمة اليها الاشارة واين هو من معارضة
الاجماعات التي هي كالنصوص المشتملة على الصحيح وغيره من المعتبرة ولو بالشهرة الجابرة متجاوزة عن حد الاستفاضة
فلتكن الرواية مطروحة او على التقية محمولة لانه مذهب العامة واعلم ان التكفير في اللغة هو الخضوع وان
ينحني الانسان ويطأطئ راسه قريبا من الركوع كما يفعله من يريد تعظيم صاحبه واما عند الاصحاب فالمشهور منهم
تفسيره هنا بما في المتن الا ان في المنتهى وكره ونه وجماعة اخر فسروه بما في المتن او
بالعكس فيشمل وضع الشمال على اليمين ايضا وهو ظاهر كل من استدل على الحرمة والبطلان بكونه فعل كثير
ونحوه كالمرتضى وغيره ولا باس به وان كان ظاهر صحيحة محمد بن مسلم يوافق التفسير المشهور ولعله لذا تردد
في المنتهى لكنه ضعيف بظهور كلام الشيخ في ف في دعوى الاجماع على خلافه مع اعتضاده بصريح المروي عن
الدعائم وظاهر المروي عن قرب الاسناد والخصال المتقدم اليها الاشارة مضافا الى مؤيدات اخر كالتاسي
في العبادات التوقيفية والاحتياط بتحصيل البراءة اليقينية فتدبر قوله والالتفات الى ما وراءه بلا
خلاف فيه في الجملة بل عن امالي الصدوق من دين الامامية ان الالتفات حتى يرى من خلفه قاطع الصلوة

والصحاح

والصحاح مع ذلك مستفيضة منها صحيحة زرارة عن الباقر ع وفيها ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد
صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه ص في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ومنها صحيحة الحلبي
المتضمنة لقوله ع وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته ومنها صحيحة ابن مسلم عن رجل دخل مع الامام
في صلوته وقد سبقه الامام بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول
وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا ومنها صحيحة عمر بن اذينة الواردة في الرعاف في اثناء الصلوة
فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلوة ونحوها رواية ابي بصير وفي النبوي لا تلتفتوا في صلوتكم فانه لا صلوة لملتفت واطلاقها
وان كان شاملا للبطلان مع الالتفات بالوجه مطلقا ولو الى اليمين والشمال بل ما دونهما كما حكى القول به في كره عن بعض معاصريه وهو
فخر المحققين ابن العلامة ره لكنها مقيدة بخصوص الالتفات الى الخلف بحكم النصوص الناصة كصحيحة البزنطي المروية عن مستطرفات السرائر
قال سألت الرضا ع عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته
فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة فلا يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود ونحوها المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع الا انه قال ولكن لا يعود وفي صحيحة الحلبي اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات
فاحشا وفي المروي عن الخصال الالتفات الفاحش يقطع الصلوة بناء على ان المتبادر من الالتفات الفاحش ما كان الى الخلف
والنسبة بين هذه النصوص المقيدة والاطلاقات المتقدمة وان كان العموم من وجه لاعمية الالتفات الى الخلف والفاحش من
ان يكون بالوجه او البدن الا ان الترجيح مع هذه المقيدة لاعتضادها من حيث العموم بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية
حد الاستفاضة بل عن المنتهى الالتفات يمينا وشمالا ينقص ثواب الصلوة ولا يبطلها وعليه جمهور العلماء وظاهره دعوى الاجماع
على ما اخترناه كما يشعر به عبارة المعتبر وكره حيث عزيا المخالفة الى بعض العامة ومن هنا ظهر ان ضعف السند في بعض
النصوص المقيدة المزبورة غير قادح بعد انجباره بنحو هذه الجوابر العديدة وبعموم مفهومها يقيد اطلاق المنطوق في النصوص
المتقدمة لان الاقوى في مفهوم الشرط هو العموم والحجية ومنه يظهر وجه الاستدلال على المطلوب بمفهوم الشرط في صحيحة
زرارة الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله فان مقتضاه عدم بطلان الصلوة اذا لم يكن الالتفات بجميع البدن وان
حصل الالتفات بالوجه مطلقا خرج الالتفات بالوجه الى دبر القبلة بنحو الاجماع والنص وبقي الباقي مندرجا في عموم المفهوم
والعام المخصص حجة فيما بقي هذا مضافا الى صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه
قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا باس وان كان في مؤخره
فلا يلتفت فانه لا يصلح وكصحيحة عبد الحميد عن عبد الملك عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل
والمروية عن ثواب الاعمال اذا قام العبد الى الصلوة اقبل الله عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلث مرات
فاذا التفت ثلث مرات اعرض عنه وهي كما ترى في غاية الصراحة في الدلالة على عدم البطلان بمجرد الالتفات لكن خرج نحو الالتفات

بالوجه الى الخلف بالاجماع والنص والعام المخصص حجة فيما بقي وهل يعم الحكم بالبطلان صورة النسيان ايضا ام يختص بحال
العمد مقتضى اطلاق جملة من النصوص المتقدمة كصحيحة ابن مسلم والبزنطي والحلبي والمروية عن الخصال هو الاول كما هو المحكي عن صريح
الغنية وظاهر التهذيبين وظاهر اطلاق الفقيه والمقنع وعبارة الامالي المتقدمة المتضمنة لدعوى الاجماع ويقويه القاعدة
من استلزام فوات الشرط الذي هو استقبال القبلة فوات المشروط لكن مقتضاها انما هو الاتيان بجميع اجزاء الصلوة مستقبل
القبلة فلا ينافي ذلك صحتها مع حصول الالتفات الى الخلف مجرداً عن الافعال والاقوال او مع اعادتها اذا لم يستلزم زيادة
الركن اللهم الا ان يتم المطلب بالاجماع المركب وفيه تامل فكيف كان فمقتضى اطلاق النصوص المتقدمة هو بطلانها بمجرد الالتفات
الى الخلف الخالي من الافعال والاقوال واعتد به ام لا عامداً كان ام ناسياً خلافاً للمحكي عن ط والمراسم والوسيلة والاصباح فخصوه
بحال العمد كما هو مذهب جمع من المتاخرين منهم مة في المنتهى تمسكا بقوله ع رفع عن امتي الخطا والنسيان وضعفه واضح نعم في
بعض النصوص الواردة في الماموم المسبوق بركعة انه يعيدها بعدما فرغ الامام وخرج هو مع الناس واطلاقها يعم صورة الالتفات
دبراً وفي اخر رجل صلى الفجر بركعة ثم ذهب وجاء بعدما اصبح وذكر انه صلى ركعة قال يضيف اليها ركعة لكنها ايضا مقيدة
بعدم الانحراف عن القبلة كما هو صريح بعض المعتبرة منها صحيحة ابن مسلم المتقدمة ثم ان هذا كله اذا كان الالتفات بالوجه
خاصة واما اذا كان بجميع البدن فلا يخ اما ان يكون عمداً او سهواً اما على الاول فلا ريب في البط اذا اتى في تلك
الحال بشيء من الافعال والاقوال من غير اعادة لانه متعمد للصلوة الى غير القبلة ولا صلوة الا اليها كما في صحيحة زرارة
وكذا لو لم يات بها في تلك الحال او اعادها الى القبلة لعموم نحو صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله ع الالتفات يقطع
الصلوة اذا كان بكله وعمومها يقتضي بطلانها مع الالتفات بالبدن مط سواء كان الى ما بين اليمين والشمال او اليهما
او الى الخلف واما على الثاني فالظ الحاقه بالناسي الاتي بها تماماً الملحق بالظان كما تقدم في مبحث القبلة فيما اذا كان
الالتفات الى ما بين اليمين والشمال لموثقة عمار المتقدمة في المبحث المزبور في رجل صلى على غير القبلة فعلم وهو في الصلوة
قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة
فليقطع ثم ليحول وجهه الى القبلة الخبر فتأمل وعمومها كعموم صحيحة معوية بن عمار المتقدمة في المسئلة المزبورة يشمل الظان
والناسي وان كان وجه الاستدلال بالصحيح ملاحظة الاولوية فيصح الصلوة ولا اعادة مط لا في الوقت ولا
في خارجه واما اذا كان الالتفات الى محض اليمين واليسار او الى الخلف فمقتضى عموم صحيحة زرارة الالتفات يقطع
الصلوة اذا كان بكله هو البط فيعيد في الوقت كما هو مقتضى الاصل سواء كان الالتفات الى محض اليمين واليسار
او الى الخلف واما في خارجه ففيه اشكال ينشأ من ان مقتضى عموم صحيحة زرارة المزبورة هو قطع الصلوة بمجرد حصول
الالتفات وهو يستلزم بطلانها المستلزم لصدق الفوات المستلزم للقضاء بحكم عموم ما دل على قضاء الفوائت
ومن ان مقتضى ما دل على عدم القضاء على الناسي الاتي بجميع اجزاء صلوته الى غير الخلف واليمين والشمال من موثقة

عبد الرحمن

عبد الرحمن المتقدمة في مبحث القبلة المتضمنة لقوله ع وان فاتك الوقت فلا تعد هو عدم لزوم القضاء هنا بطريق الاولى
لان مخالفة الشرط اي الاستقبال انما وقع هنا بالنسبة الى بعض الاجزاء خاصة اللهم الا ان يق ان المراد من موثقة عبد الرحمن هو
عدم لزوم القضاء على من صلى الى محض الخلف من ابتداء صلوته الى اخرها ظاناً انه القبلة او ناسياً لها والمتبادر من الالتفات
الواقع في صحيحة زرارة سيما بعد ملاحظة القطع المستلزم لثبوت الصلوة الصحيحة قبله هو الحدوث في الصلوة من غير استمراره
من اول الصلوة الى اخرها فتأمل مع ان مقتضى ما اخترناه في الالتفات بالوجه الى الخلف من كونه مبطلاً للصلوة مط عمداً او سهواً
هو لزوم القضاء معه من وجهين احدهما اطلاق الامر باعادة الصلوة معه في بعض النصوص بالتقريب الاتي وثانيهما ا
التقريب الذي ذكرناه قريبا في صحيحة زرارة ولزوم القضاء معه يستلزم لزوم القضاء مع كون جميع مواجها الى الخلف من
اول الصلوة الى اخرها نسياناً بالطريق الاولى مع ان كون جميع البدن الى الخلف يستلزم كون الوجه ايضا اليه فالاولوية
من الطرفين متعارضة ولا مفر الا الفرق بين الالتفات بجميع البدن الى محض الخلف وبين الصلوة اليه جاهلاً بالقبلة
ظاناً او ناسياً والاول هو المفروض في هذا المقام والثاني هو المفروض في مسئلة القبلة هذا مع ان اطلاق جملة من النصوص
المتقدمة هو لزوم القضاء هنا كصحيحة البزنطي المتضمنة لقوله اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته
فيعيد ما صلى فان اطلاق الامر بالاعادة يعم الوقت وخارجه لان استعماله في مقابل القضاء انما هو مصطلح الفقهاء
خاصة ومعناه اللغوي اعم من ذلك كما لا يخفى ومن هنا ظهر وجه الاستدلال بصحيحة الحلبي وغيرها وعموم الالتفات بالنسبة
الى ما بين المشرق والمغرب والوجه والبدن كله مع خروج بعض افراده بالاجماع وغيره عن هذا الحكم غير قادح بعد
ما عرفت غير مرة من ان العام المخصص فيما بقي حجة هذا مع ان الاحتياط هو القضاء فلا يترك ثم ان مقتضى اطلاق جملة
من النصوص كاكثر الفتاوى عدم الفرق في بطلان الصلوة بالالتفات الى الخلف بين الفريضة والنافلة لكن مقتضى صريح
المروي عن قرب الاسناد وصحيحتي البزنطي والحلبي المتقدم كلها هو الفرق بتخصيص الحكم بالبط بالفريضة ولعل في بعض
النصوص المتقدمة كصحيحة زرارة المتضمنة لقوله الله ثم لنبيه في الفريضة فول وجهك الخبر ايماء اليه ومقتضى الاصل
وان كان تقييد اطلاق الصلوة في النصوص المبطلة المطلقة بخصوص الفريضة لكن المكافؤ على الظ مفقودة فعدم
الفرق احوط بل واظهر فتدبر قوله والكلام بحرفين فصاعداً عمداً بما ليس بدعاء وذكر ولا قرآن مط بلا خلاف
في حرمته وبطلان الصلوة به على الظ المصرح به في الذخيرة وغيرها بل بالاجماع صرح في عبائر الجماعة كصاحب ئ والمنتهى
ومة والتهذيبين وغيرهم متجاوزاً عن حد الاستفاضة كالنصوص المعتبرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن الرجل ياخذه
الرعاف او القيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في الصلوة وان تكلم فليعد صلوته ومنها صحيحة
اسمعيل بن عبد الخالق المتضمنة لقوله ع فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته
ومنها صحيحة الحلبي الواردة في الرعاف في اثناء الصلوة وفيها وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد

قطع صلوته ومنها صحيحة الفضيل المتقدمة في مسئلة الحدث في اثناء الصلوة المتضمنة لقوله عم واين على ما مضى
من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك ومقتضاها كما ترى عدم بطلان الصلوة مع
التكلم ناسيا كما هو المشهور المعروف بل لا خلاف فيه على الظ المصرح به في عبائر الجماعة بل في صريح ك وغيره دعوى الاجماع عليه
وهو الحجة كالنصوص المستفيضة منها زيادة على ما مر صحيحة عبد الرحمن الحجاج عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا
صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين الخبر ومنها صحيحة زرارة في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من
صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه فتامل ومنها رواية عقبة بن خالد عن رجل دعاه رجل وهو يصلي فسهى فاجابه
بحاجته كيف يصنع قال يمضي على صلوته وبهذه يقيد الادلة اطلاق ما دل على بطلان الصلوة بالتكلم مطلقا بخصوص
حال العمد كما يجب تقييده ايضا بما اذا لم يكن التكلم لظنه اتمام الصلوة لان التكلم عمدا مع ظن الفراغ في حكم
الناسي على المشهور المنصور لخصوص المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عم في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم
وهو يرى انه قد اتم الصلوة وقد تكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه و
نحوها في افادة المط صحيحة سعيد الاعرج وضعيفة زيد الشحام وان تضمنتا حكاية سهو النبي لما عرفت غير
مرة من ان طرح ظاهر بعض الخبر بدليل خارج لا يستلزم طرح بعضه الاخر خلافا للشيخ في ية فاختار البطلان ولعله
لاطلاق المعتبرة الدالة على بطلان الصلوة مع التكلم في خلالها خرج الناسي بالنص والاجماع فيبقى المتكلم ظانا
عامدا مندرجا تحت الاطلاق وفيه ان الاطلاق لو سلمنا شموله للمفروض يجب الخروج عنه بحكم النصوص الخاصة
المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع لو لم نقل بانه اجماع في الحقيقة اذ لم نجد المخالف الا من الشيخ بل ظ
بعض العبائر انحصار المخالف فيه بخصوصه اذ مع ذلك خروجه غير قادح في الاجماع كما هو واضح واعلم ان مقتضى
النصوص والاجماعات المحكية هو بطلان الصلوة بالتكلم ويجب الرجوع فيه الى ما يصدق عليه التكلم عرفا ولغة و
الظ عدم صدقه على الحرف الواحد غير المفهم عرفا وضميمة اصالة عدم النقل يثبت انه في اللغة ايضا كك مع ان
في ق ان المشهور بين اللغويين ان الكلام مركب من حرفين كما ذكره الرضي وعلى ذلك فما حكي عن بعضهم من انه
جنس لما يتكلم به سواء كان على حرف واحد او اكثر غير وجيه ان اراد منه كونه حقيقة لغوية في ذلك لعدم
صلاحيته لمعارضة العرف وغيره نعم لا باس به ان اراد الاطلاق مجازا كما ان الماء في مقام تقسيمه الى المطلق
والمضاف يطلق على ما يعمهما ولو سلمنا كونه حقيقة فيه فالاطلاق لا ينصرف اليه ولو سلمنا انصراف الاطلاق
او وجود عموم استغراقي يشمله لوجب الخروج عنه بالادلة الخاصة من الاجماع المحقق والمحكي حد الاستفاضة
على عدم بطلان الصلوة به كالعلامة في المنتهى وكره والشهيدين في كرى وغيرهم بل لا خلاف فيه بين الطائفة
من غير شبهة وريبة واما الحرف الواحد المفهم مثل ق و ف و ع و ر امر من الوقاية والوفاء والوعي والري

فلا شبهة

فلا شبهة في صدق التكلم والكلام عليه عرفا بل ولغة لكن بملاحظة الضميمة المنوية بل في صناعة اهل العربية ايضا لتضمنه
الاسناد واشتراط تركبه من حرفين عند اهل اللغة غير ثابت مع انا نرى عن العرف خلافه وكلام نجم الائمة معارض بمثله
من القول بانه جنس لما يتكلم به بل شهرة الاشتراط بينهم ايضا لو ثبت لا يعارض ما ذكرنا مع ان المقدر كالمذكور ومن ذكر ان
اقل ما يتركب منه الكلام كلامه مطلق ولا ريب ايضا ان مثل ق عنده فعل وهو احد اقسام الكلمة لانها تنقسم الى الاسم
والفعل والحرف فتامل ويمكن ايضا ان يكون مراد نجم الائمة ان الكلام في اللغة لا يحصل الا من الحرفين وان صار بالاعلال
واحدا ومن هنا ظهر ما في كره من الاستشكال في نحو ق نظرا الى انه يحصل به الافهام فاشبه الكلام ومن دلالة مفهوم
النطق بحرفين على عدم الابطال انتهى واما نحو حروف الجر مما هو بحرف واحد وموضوع لمعنى غير مستقل كالباء والتاء
فالظ ايضا خروجها عن الكلام لصحة سلب التكلم المطلق عمن تكلم مثلا بلفظ ب خاصة الا ترى لو ان رجلا اراد ان
يتكلم بضرب مثلا ثم ابتلع باللسان خاصة وسكت يقال ما تكلم وتكرير بلفظ الضاد وسكت لا يقال ان الحرف نحو ب
من حروف الجر موضوع لمعنى وكل ما هو موضوع لمعنى فهو مفهم لم فيكون الحرف ايضا من الحروف المفهمة كق لانا
نقول الحروف لعدم استقلالها بالمفهومية وكون معناها في غيرها لا في نفسها اذا ذكرت بغير ضميمة الغير لا يكون
مفهما قطعا بل يكون من قبيل المهملات وان كان المهملات ايضا مبطلة للصلوة اذا تركبت من الحرفين فصاعدا
بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في الذخيرة وفي النبوي العامي ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس
انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القران والنكرة الواقعة في سياق النفي يفيد العموم فيشمل المهملات وضعف السند
او الدلالة مجبور بعموم ما في الذخيرة واحتمال خروج المهملات عن الكلام يدفعه العرف نعم شمول المطلقات لها غير
واضحة بل الواضح انصرافها الى المعروف المعهود من الموضوعات فتدبر وهل يبطل الصلوة مع الحرف الواحد غير المفهم
اذا كان بعده مدة فيه اشكال وفاقا للكره منشاؤه تولد المد من اشباع الحركة ولا يعد حرفا عرفا ومن انها اما الف
او ياء او واو فضمها الى الحرف كضم حرف اخر اليه خلافا للجماعة فصرحوا بالبط ولعله لصدق الكلام وهو كما ترى محل
اشكال وشبهة بل و لو سلمنا صدق الكلام عليه فانصراف الاطلاقات اليه اشكل وعموم النبوي غير مجبور بالنسبة الى
المفروض فالمصير الى مقتضى الاصل والحكم بصحة الصلوة مع صدوره عمدا في اثنائها عملا باطلاق الامر بالصلوة
متعين هذا على المذهب المختار من القول بالاعمى واما على مذهب الصحيحي فيجب الاجتناب واعادتها لو صدر
تحصيلا للبراءة اليقينية ثم ان التنحنح والنفخ والتاوه والانين لا يبطل الصلوة بها اجماعا اذا لم يشتمل شيء
منها على حرفين ولما عرفت من عدم صدق الكلام على الحرف الواحد واما اذا اشتمل على الحرفين فصرح جماعة هو
البط لصدق الكلام باعتبار تضمنها الحرفين وفيه ان الحكم دائر مدار التسمية كما تقدمت اليه الاشارة ومجرد تضمن
الحرفين غير كاف بل لا بد من الصدق العرفي مع ان نحو التنحنح بالحرفين يصح سلب التكلم عنه عرفا بل ولغة

لكن ضعيفة اما لعدم النقل كيف ولو كان مجرد تضمن الحرفين كافيا في صدق الكلام لصدق على المتضمن لهما
ولو خرج من غير الفم مع ان الامر ليس كذلك بل لابد في صدقه من الاتيان بالحرفين على الوجه المعهود في الكلمات العرفية
هذا مع ان اطلاق التكلم غير منصرف الى امثال ذلك لو سلمنا دخولها في الكلام والنفخ وان كان عاما لكن
مجبورية ضعفه بالنسبة الى المقام غير واضحة نظير ما قدمنا اليه الاشارة وفي موثقة عمار الساباطي عن الرجل يسمع صوتا
بالباب وهو في الصلوة فيتنحنح لتسمع جاريته واهله لتاتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من في الباب لتنظر من هو
قال لا باس به وفي صحيحة صفوان عن اسحق بن عمار عن رجل من بني عجل عن الصادق ع في المكان يكون فيه الغبار
فانفخه اذا اردت السجود فقال لا باس به واطلاقهما كالمروي بعدم النفخ والتنحنح المشتملين على الحرف والحرفين نعم
في المرسل المروي في […] ان من ان في صلوته فقد تكلم ورواها ايضا في […] عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه
عن علي ع وهي مع ضعف سندها او قصورها واشتمال ظاهرها على ما هو خلاف الاجماع من بطلان الصلوة مع الانين
ولو بالحرف الواحد لا يصلح للحجية او المعارضة ومقتضى اطلاق الامر بالصلوة هو الصحة وان كان الاحوط هو الترك
واعادة الصلوة مع الاتيان بها في اثنائها ثم ان مقتضى اطلاق الادلة الدالة على بطلان الصلوة بالتكلم عدم الفرق
بين ان يكون الكلام لمصلحة الصلوة ام لا ولا بين ان يكون لمصلحة اخرى غير الصلوة كانقاذ الاعمى او الصبي اذا
خاف عليهما التردي في بئر ام لا وفاقا للمشهور على الظاهر المصرح به في الذخيرة وغيرها بل […] عن المنتهى والمعتبر
اجماع عند الاصحاب خلافا للمحكي عن […] في كونه غير مبطل ويرده الاجماعين كاطلاق الادلة المبطلة
المتقدمة في صدر المسئلة وفي ابطال الصلوة بالكلام اكراها اشكال ينشأ من اطلاق النص والفتاوى فيبطل
كما هو المحكي عن المنتهى و[…] ونهاية الاحكام والتحرير ومن قوة احتمال انصراف الاطلاق الى حال الاختيار والاصل
المعتضد برفع ما استكرهوا عليه وحصر وجوب الاعادة في الخمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود في صحيح
صلوته وفي الاستدلال بالاخيرين نظر اذ غاية ما دل على عفو المكره عليه من النبوي المشهور هو عدم الاثم عليه
وهو لا ينافي بطلان عمله بدليل اخر وما دل على حصر وجوب الاعادة في الخمسة المزبورة يستلزم تخصيص الاكثر وهو
غير مرضي عند المحققين فتامل نعم الظاهر ترجيح الصحة لعدم عموم في النصوص بل غايتها الاطلاق المنصرف الى
ما قدمنا اليه الاشارة وان كان الاحوط هو الاعادة واعلم ايضا يستثنى من الكلام المبطل ما اذا كان دعاء
او ذكرا او قرانا كما اشرنا اليه انفا وسيجيء ايضا في شرح قول المتن ويجوز ان يدعو بكل دعاء […] والظاهر انه اجماعي
وفي المنتهى يجوز الدعاء في احوال الصلوة قائما وقاعدا وراكعا وساجدا ومتشهدا وفي جميع احوالها بما هو مباح
للدنيا والاخرة بغير خلاف بين علمائنا وعزاه في المعتبر ايضا الى علمائنا وفي موثقة عمار المتقدمة اليها الاشارة
عن الرجل والمراة يكونان في الصلوة فيريدان شيئا ايجوز لهما ان يقولا سبحان الله قال نعم ويوميان الى ما

يريد

ما يريدان والمراة اذا ارادت شيئا ضربت على فخذيها وهي في الصلوة وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن رجل يكون في صلوته والى
جنبه رجل راقد فيريد ان يوقظه فيسبح ويرفع صوته لا يريد الا ان يستيقظ الرجل ايقطع ذلك صلوته وما عليه قال لا يقطع ذلك
صلوته ولا شيء عليه وعن الرجل يكون في صلوته فيستاذن انسان على الباب فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتاتيه فيريها
بيده ان على الباب انسانا هل يقطع ذلك صلوته وما عليه قال لا باس لا يقطع ذلك صلوته وروي ان عليا ع قال كانت لي ساعة
ادخل فيها على رسول الله ص فان كان في الصلوة سبح وذلك اذنه وان كان في غير الصلوة اذن ويدل على جواز قراءة القران في
الصلوة صحيحة معوية بن وهب الدالة على قراءة امير المؤمنين ع في جواب ابن الكوا لما قرا ولقد اوحي اليك والى الذين
من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت امير المؤمنين الى ان كان في ثالثة فقرء امير المؤمنين ع
في جوابه واصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ويجوز التنبيه بتلاوة القران كما لو اراد الاذن لقوم فقال
ادخلوها بسلام امنين ولمن اراد التخطي على البساط بنعله اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وهل يجوز التنبيه بالاشارة
والذكر والدعاء كما هو صريح المعتبرة المزبورة ومقتضى صريح صحيحة علي بن جعفر هو صحة الصلوة ولو لم يقصد بالتسبيح سوى التنبيه
وكذا القران ومطلق الادعية لعدم القائل بالفرق خلافا للمحتمل […] على ما حكي في البطلان وهو ضعيف ولو لم يعرف
القران بغير الترتيب الذي هو عليه مثل يا ابراهيم سلام فالظاهر هو البطلان لانه ليس بقران بل يكون كلاما اجنبيا فتدبر **قوله**
والقهقهة بلا خلاف في كونها مبطلة للصلوة عمدا بل عليه الاجماع في المعتبر والمنتهى و[…] وغيرها والنصوص به مع
ذلك مستفيضة منها صحيحة زرارة عن الصادق ع القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة ومنها موثقة سماعة عن
الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع الصلوة ومنها المروي في
الخصال لا يقطع الصلوة التبسم ويقطعها القهقهة ونحوها مرسلة الفقيه وهي كما ترى صريحة بعدم بطلانها بالتبسم
كما عليه الاجماع في […] وظاهره في بطلانها بالقهقهة مطلقا عمدا او سهوا لكن ظاهر الاصحاب عدم البطلان بها مع السهو بل عليه
الاجماع عن […] والشهيد […] والشهيد الثاني ايضا وبها يقيد الاطلاق بخصوص حال العمد وهل المراد بالقهقهة
مطلق الضحك المقابل للتبسم كما هو مقتضى مقابلتها مع التبسم في الاخبار وكلام الاخيار ويقتضيه ما في […] من انها
الضحك المشتمل على الصوت وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة كما هو الظاهر المحكي عن جماعة من اللغويين ايضا حيث قالوا انها
الضحك بصوت او الضحك المشتمل على المد والترجيع كما عن العين والمغرب ونحوه من […] ايضا او المشتمل على قول
قه قه كما في الصحاح وعن غيره او المبالغة فيه مطلقا كما عن شمس العلوم فيه اشكال والعرف يساعد الثاني ولعل الاخرين
ايضا يرجعان اليه فان الضحك بعبارة قه قه بالقاف والهاء في غاية الشذوذ والندرة والكناية بها عن الضحك
المشتمل على الترجيع في غاية الشهرة كما اشتهر التعبير عن السعال باح اح وعن حركة نفخ البطن بالقراقر واما المبالغة فيه
فهي امر اضافي واقل مراتبها المنصرف اليه الاطلاق هو اقل الترجيع نعم ربما يصدق بقه واحدة فيحفظ الضاحك

نفسه فهو امر يجوز ان يكون هناك ترجيح لكنه نادر جدًا وكيف كان فالمستفاد من العرف كون القهقهة حقيقة في الثاني
والتبسم حقيقة فيما لا صوت له والضحك المشتمل على الصوت العاري عن المدّ والترجيع واسطة بينهما ومقتضى ظاهر نحو الموثقة
المزبورة من حيث اشتمالها على السؤال عن مطلق الضحك والجواب بالقسمين ومقابلة القهقهة بالتبسم اندراج ا
الواسطة في احد القسمين وكما يمكن ارتكاب التجوز في القهقهة فيكون الواسطة ايضا مبطلة للصلوة كذلك يمكن ارتكابه
في التبسم فلا يبطل بها كما هو مقتضى اصالة الاطلاق والبراءة وحيث لا ترجيح فالمرجع فيه الى مقتضى الاصل فتعين
مع ان في نحو ظهور الموثقة فيما ذكرنا بحيث يصلح لصرف احد اللفظين عن ظاهره شبهة وريبة نعم ظاهر الروضة ان
الاول هو مراد الاصحاب من القهقهة ولا ريب في انه احوط والحق تحت القهقهة على وجه لا يمكن دفعه المقابلة
ملاعب ونحوه فالاقرب هو البطلان وفاقا لنهاية الاحكام وكره تمسكا بعموم النصوص وان لم يكن التماس من جهة
الاضطرار وعدم الاختيار بل عن ظاهر كره انه مجمع عليه بين الطائفة خلافا لبعض المتوهمين فالحقه بالناسي لجامع
عدم الاختيار وضعفه واضح مما اشرنا اليه فتدبر قوله وان يفعل فعلا كثيرا ليس من الصلوة اعلم
ان الاصل في الصلوة على القول بكونها اسما للصحيحة المستجمعة لشرايط الصحة عدم الصحة والامتثال والخروج
عن العهدة الا مع القطع بها من الاجماع او الاية او الاخبار التي قام على حجيتها البرهان القاطع لاقتضاء
شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية بحكم النصوص الدالة على عدم جواز نقض اليقين الا بمثله ما دل على حجية
الاستصحاب وعليه فالافعال الخارجة عن الصلوة التي علم بالبديهة او الاجماع عدم قدحها في الصلوة لا ريب
في جوازها وعدم بطلان الصلوة بها كالنظر الى غير موضع السجود من اول الصلوة الى اخرها وتحريك الاصابع
وامثالها والافعال الخارجة التي علم ايضا قدحها في الصلوة لا ريب في حرمتها وبطلانها بها كذبح الغنم او سلخها
او خياطة الثوب وامثالها واما الافعال التي شك في حرمتها وابطالها للصلوة فمقتضى الاصل المزبور بناء على
المذهب المذكور عدم الصحة فان اليقين لا يدفع بالمحتمل وما يقال من ان شغل الذمة اليقيني لا يكون الا
في القدر اليقيني من الصلوة ويرجع في المشكوك الى الاصل ففيه لو ثبت التكليف من الاجماع واما لو كان الدليل
والمثبت هو اللفظ من نحو صلّ من الالفاظ المجملة المعنى فلا بل يجب الاتيان بجميع المحتملات الممكنة وترك جميع
ما يحتمل كونه من المفسدات تحصيلا للبراءة اليقينية كما حققناه في المباحث الاصولية وكذلك الحال بعينه بالنسبة
الى المسئلة المعنوية لو قلنا بلزوم التاسي اما مطلقا او في خصوص الصلوة لنحو قوله صلّوا كما رايتموني اصلي
واما لو قلنا بكونها اسما للاعم كالاركان مع عدم لزوم التاسي مطلقا كما هو الاقوى فالاصل اذا اتى المكلف
بالاركان مطلقا هو الصحة ولو اتى في اثنائها بجملة من الاشياء الخارجة عنها عملا بالاطلاق الا اذا ثبت
التقييد وفسادها بها وعليه فالافعال الخارجة عن الصلوة المشكوكة جوازها وابطالها وجودا وعدما

بل يجوز

بل يجوز ويصح الصلوة معها واذ عرفت ذلك فاعلم ان الاجماع منعقد على بطلان الصلوة بنحو الفعل الكثير الخارج عن الصلوة
وعلى عدم بطلانها بالقليل الخارج عنها حكاه منه والمدارك وغيرهما مستفيضا قال في المنتهى ويجب ترك الفعل الكثير
الخارج عن افعال الصلوة فلو فعله عامدا ابطلت صلوته وهو قول اهل العلم كافة لانه يخرج به عن كونه مصليا والقليل
لا يبطل الصلوة بالاجماع قال ولم يحدّ الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك الى العادة وكلما ثبت ان النبي ص والائمة ع
فعلوه في الصلوة او امروا به فهو من حيز القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب وكما روى الجمهور عن النبي ص انه
كان يحمل امامة بنت ابي العاص وكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى وفي كره الفعل الذي ليس من الصلوة
ان كان قليلا لم يبطل به الصلوة كالاشارة بالراس والخطوة والضربة وان كان كثيرا ابطلها بلا خلاف في الحكمين الى ان
قال واختلف الفقهاء في حد الكثرة فالذي عول عليه علمائنا البناء على العادة فما يسمى في العادة كثيرا فهو كثير
والا فلا لان عادة الشرع رد الناس فيما لم ينص عليه الى عرفهم انتهى وفي السرائر هو ما يسمى في العادة كثيرا مثل
الاكل والشرب واللبس وغير ذلك مما اذا فعله الانسان لا يسمى مصليا بل يسمى اكلا وشاربا ولا يسمى فاعله في
العادة مصليا انتهى اقول ليس المراد من الفعل الكثير المبطل للصلوة ما يكون كثيرا بالكثرة العددية مطلقا مثل الاتيان
به ثلثا فما فوقها اذ كم من كثير عددي لا يبطل به الصلوة باجماعهم كتحريك الاصابع ثلثا بل الفا والنظر الى غير موضع
السجود كذلك بل بعد التدبر في امثال ما ذكرنا من عبارات مدعي الاجماع يظهر ان مرادهم من هذه العبارة ما به يخرج
به المصلي عن كونه مصليا بمعنى ان لا يسمى فاعله في العادة مصليا كما هو صريح الحلي والمنتهى حيث علل البطلان في عبارته
المزبورة بخروج المصلي به عن كونه مصليا وعليه فمقتضى اطلاق الاجماع المحكي هو بطلان الصلوة بكل فعل خارج
لا يسمى المشتغل به مصليا عند اهل العرف اذا راوه سواء كان قليلا عدديا كالوثبة الواحدة العظيمة ام لا وسواء
كان ام لا فلو اشتغل في الصلوة بتمشية النار حال حدث اعدّ في كل ركعة شيئا منه حتى اذا فرغ من الصلوة تهيا
النار حيث يصلح للشرب فالظاهر صدق الفعل الكثير بهذا المعنى بالنسبة الى مجموع الافعال في مجموع الصلوة وان
لم يصدق بالنسبة الى الخصوص كالفعل بالنسبة الى خصوص كل ركعة فيبطل صلوته بمقتضى اطلاق الاجماع المحكي والاقتصار
في الحكم بالبطلان على القدر المجمع على كونه فعلا كثيرا احسن لو كان المستند في الحكم منحصرا في الاجماع المحقق وليس فان الاجماع
المنقول ايضا حجة كالخبر الصحيح حجة وقول القائل ان نحو الفعل الكثير بمعنى الفعل الذي لا يسمى المشتغل به مصليا
مبطل لها اجماعا في حكم الخبر الصحيح المتضمن لان الامام ع قال بان الفعل الكثير بهذا المعنى يبطل للصلوة وكما
يجب في تشخيص الفعل الكثير بهذا المعنى ح الى العرف كذلك فيما نحن فيه مع ان ظاهر عبارة كره المتقدمة دعوى الاجماع
على الرجوع في تشخيص الفعل الكثير بهذا المعنى وتحديده الى العادة اي عادة اهل العرف كما هو صريح تعليله بان
عادة الشرع رد الناس فيما لم ينص عليه الى عرفهم وما اورد عليه في الذخيرة بان ما ذكره من التعليل على احالة الحكم

على العرف فهو متجه ان كان مستند اصل الحكم النص وليس كذلك فاني لم اطلع على نص يتضمن ان الفعل الكثير مبطل ولا
ذكر نص في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال فاذن مستند الحكم هو الاجماع فيجب اناطة الحكم بمورد الاتفاق الى توجيه
لو كان مستند الحكم عندهم منحصرا في الاجماع المحقق عنده اذ لا ريب في فساد الرجوع الى العرف ح بل لا بد من الاقتصار على
القدر المحقق ولكن يمكن ان يكون الباعث له على ما صار اليه من الرجوع فيه الى العرف ما اشرنا اليه كما يشير اليه
ظهور دعوى الاجماع بهذه العبارة فتدبر ويمكن ايضا الاستدلال على المطلوب اعني بطلان الصلوة بالفعل الكثير باطلاق في
المعتبرة كالمروي عن قرب الاسناد المتقدم في بحث التكفير المتضمن لقوله ع ليس في الصلوة عمل وموثقة عمار عن الرجل
يكون في الصلوة فيرى حية بحياله يجوز له ان يتناولها فيقتلها فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط
وليقتلها والا فلا ومفهوم الشرط ظاهر في المنع عما زاد على الخطوة واطلاقها كسابقها يقتضي عدم الفرق بين الكثير
والقليل لكن خرج القليل بالاجماع ونحوه ويبقى الباقي مندرجا تحت الاطلاق ومع ذلك معارضة بالاخبار
المتكاثرة المجوزة لجملة من الاعمال الخارجة التي منها قتل البرغوث والحية والعقرب فالواجب الجمع بحمل الناهية
على الفعل الكثير والمجوزة على القليل كما هو الظ من اخبارها منها موثقة يونس بن يعقوب رايت ابا عبد الله ع
يسوي الحصى في موضع سجوده بين السجدتين ومنها صحيحة ابن المغيرة النافية للباس عن عد الرجل صلوته
بخاتمه او بحصى ياخذه بيده وفي المنتهى دعوى الاجماع عليه ومنها المرسل كالصحيح بصفوان النافي للباس عن
نفخ موضع السجود حين ارادته ومنها صحيحة البزنطي عن ابي الوليد المجوزة لضرب الحائط لايقاظ الغلام ومنها
صحيحة ابي ذكريا الاعور رايت ابا الحسن يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى له فاراد
ان يتناولها فانحط ابو الحسن ع وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصى ثم عاد الى موضعه ومنها موثقة عمار
النافية للباس عن حمل المراة صبيها حين ما تضعه وارضاعها حين ما تتشهد ومنها رواية الحسين بن ابي العلا
المجوزة لقتل الحية والعقرب ومنها صحيحة الحلبي النافية للباس عن القتل فيها ومنها صحيحة علي بن جعفر
المجوزة لنزع السن مع تحركه في الصلوة وعدم الادماء ولحك خرؤ الطير عن الثوب فيها ومنها صحيحة مسمع
النافية للباس عن ضم الجارية المارة اليه ومنها المروي عن قرب الاسناد المجوزة لرمي الكلب بالحجر ولقتل
القملة والنملة والفارة والحلمة واشباه ذلك ولنكص من صلى لم الرعاف على عقبيه ليتناول الماء فيغسل
انفه ما لم يلتفت ولتناول المراة حين قعودها ولدها الباكي فاقعاده في حجرها وارضاعه ومنها صحيحة
البزنطي المروية عن مستطرفات السرائر المتضمنة لنفي الباس عن خطوة الرجل امامه في الصلوة خطوتين او ثلثا ومنها
المروي في كتاب عنه عن داود بن سرحان عن الصادق ع في عد الاي بعقد اليد قال لا باس هو احصى للقران الى غير
ذلك من النصوص ومناط الجواز في الكل هو كونها قليلا كما لا يخفى ثم ان المشهور ان ابطال الفعل الكثير مخصوص
بصورة العمد

بصورة العمل فلا يبطل به سهوا اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الدليل بل ظاهر كره وكرى دعوى الاجماع عليه وهو
حجة اخرى كرواية محمد بن مسلم المتقدمة في بحث الالتفات عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه الامام بركعة فلما فرغ
الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة ومثلها
رواية عبيد بن زرارة وغيرها من الاخبار المتضمنة لامثال ذلك وفي جعلها وان تام عن موضعه بعيد والا فلا
بعيد وفيه ايضا نوع ظهور في المدعى والمناقشة في دلالتها بان مقتضاها عدم بطلان الصلوة مع تعمد الفعل الكثير
واختصاص السهو بالاتيان بما بقي من الصلوة من نحو الركعة والركعتين واهية لان الاتيان بالفعل الكثير سهوا يمكن
فرضه على وجهين احدهما ان يكون عالما بالمخرجية الفعل الكثير وحقيقته وبدخوله في الصلوة عن غافل عنها ثم اتى بالفعل
الكثير غافلا عن كونه فعلا كثيرا بل اشتبه انه فعل قليل مثلا وثانيهما ان ياتي به عامدا عالما بكونه فعل كثير لكنه سهى
عن كونه في الصلوة وغفل عنها والاول نادر لو وقع جدا وحمل كلام الفقهاء عليه في غاية البعد بل لعل التدبر في عباراتهم
يظهر ان الثاني ايضا مرادهم من هذه العبارة لو لم نقل بكونها فيه اظهر اذ هذا نظير ما قالوا من عدم بطلان الصلوة
مع التكلم سهوا اذ المتكلم في الصلوة عامدا بالكلام غافلا عن كونه في الصلوة داخل في المتكلم سهوا عندهم قطعا
ولو سلم فالظ عدم الفرق بين المسئلتين بحسب الحكم فتدبر واستشكل الشهيد الثاني في الحكم بعدم البطلان في صورة
النسيان بالكثير الذي يوجب انمحاء صورة الصلوة وفيه انه على القول بدخول الصورة الاتصالية في حقيقة الصلوة
كما صرح به بعض المحققين من القائلين بكونها اسما للصحيحة يلزم الحكم بالبطلان مط عمدا او سهوا بمجرد الفعل الكثير المبطل
للصورة الاتصالية المخرج له عن كونه مصليا فلا وجه للاشكال وعلى القول بخروجها عن حقيقة الصلوة وكونها
اسما لمجرد الاركان فمقتضى الاصل هو الصحة مع الاتيان بها مط ولو معراة عن الهيئة الاتصالية ويمكن توجيه كلامه
بان المخرج عن كونه مصليا عادة على قسمين قسم يحكم في العادة بالخروج عنها بمعنى عدم تسميته مصليا حين ما صدر
عنه المخرج خاصة ولكن بعد ملاحظة اجزاء الصلوة السابقة واللاحقة لا يحكم به ولا يسلب عن مجموع هذه الاجزاء
المتخلل بينها الافعال الخارجة اسم الصلوة بل يثبته قسم يحكم فيه بالخروج عنها مط اعني حين صدور المخرج
وبعد ملاحظة الاجزاء السابقة واللاحقة بمعنى عدم كون الاجزاء السابقة واللاحقة صلوة اصلا وبعبارة
اخرى لا يصلح تلك الاجزاء مع وقوع هذا النحو من الفعل في اثنائها لصيرورتها صلوة اصلا وراسا بحسب العادة
ولعل مراده من انمحاء صورة الصلوة هو الانمحاء على الوجه الذي في هذا القسم الاخير فان التحقيق ان التوالي
الاجزاء ولو في الجملة مدخل في حقيقة الصلوة وعليه ففي صورة الاخلال بالتوالي المعتبر في الهيئة المورث
لسلب اسم الصلوة يبطل مط من غير فرق بين العمد والسهو كما اختاره في ك ايضا حيث قال ولم اقف على
رواية بل بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل الكثير لكن ينبغي ان يراد منه ما يمحى به صورة الصلوة بالكلية

كما هو ظاهر اختيار المنتهى والمعتبر اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وان لا يعرف في بطلان الصلوة بين العمد والسهو انتهى نعم مقتضى اطلاق الاجماع المنقول عدم البطلان في صورة السهو مطلقا لكن شموله لنحو المفروض محل نظر واضح فتدبر **قوله** والبكاء لشيء من امور الدنيا من ذهاب مال او فوت عزيز ونحوهما بلا خلاف فيه الا من شاذ من متاخري المتاخرين وفي الذكرة ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب وظاهرهم انه مجمع عليه وفي كره البكاء من خشية الله لا يقطع الصلوة وان نطق فيه بحرفين فصاعدا وان كان لامور الدنيا بطلت صلوته وان لم ينطق بحرفين عند علمائنا انتهى وظاهره كما ترى دعوى الاجماع على بطلان الصلوة به وهو الحجة كرواية ابي حنيفة قال سالت الصادق ع عن البكاء في الصلوة ايقطع قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان لذكر ميت له فصلوته فاسدة والاشكال فيها بضعف السند وقصور الدلالة من جهة الاخصية مدفوع بانجبار الاول بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع كالثاني بعدم القائل بالفصل بين الطائفة وهل يختص البطلان بحال العمد ام يعم السهو ايضا مقتضى اطلاق النص والاجماع المحكي هو الثاني كما هو المحكي عن ظ والمهذب والاصباح ومقتضى احتمال اختصاص النص ونحوه بحكم التبادر بصورة العمد وعدم وضوح انجبار النص بالنسبة الى المفروض بشيء من الامور الجابرة لو سلمنا الشمول مع اعتضاده بالاصل وحديث رفع القلم وحصر وجوب الاعادة في الخمسة هو الاول كما هو ظ الماتن والمحكي عن الحليين وابن حمزة والبطلان احوط بل واظهر نظرا الى اطلاق الاجماع المحكي ومنع التبادر بحيث يصلح لصرف الاطلاق اليه فتدبر وهل يختص البكاء المبطل بالصوت وانتحاب ام يعم مجرد خروج الدمع ايضا مقتضى اطلاق النص ونحوه بل الفتاوى ايضا على ما صرح به في بعض العبائر هو الثاني خلافا لبعض متاخري المتاخرين فاختار الاول اقتصارا فيما خالف الاصل على القدر المتيقن مع احتماله الثاني توجيها للاحتمالين باختلاف معنى البكاء لغة ممدودا او مقصورا والشك في ان المراد من النص هل هو الاول فيختص بالاول ام الثاني فيعم قال الجوهري البكاء يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها وفيه ان الاقتصار على المتيقن انما يحسن لو انحصر المستند في الاجماع وليس فان النص المعتبر بالشهرة الجابرة موجود كما تقدمت اليه الاشارة والفرق بين البكاء ممدودا او مقصورا خلاف ما يفهم من العرف بل الظ منه هو الاتحاد وكونهما موضوعين للمعنى الاعم من غير فرق والفرق على فرض ثبوته لغوي والعرف مقدم عليه مع ان ما ذكرا انما يتمشى في صيغة المصدر والموجود في النص انما بصيغة الفعل الشامل للامرين قطعا وهل يعم البكاء المبطل المتعلق بالامور الدنيوية لنحو طلب الولد والمال وشفاء المريض مما هو مامور به في الاخبار انه يتبع النية فان كان المقصود هو مجرد جهتها الدنيوية فمقتضى اطلاق اجماع كره هو البطلان واما البكاء من خشية الله فهو من افضل الاعمال كما يستفاد من اخبار الآل **قوله** والاكل والشرب على قول الشيخ في ط وف مدعيا عليه الاجماع ولا ريب فيه اذا

استلزم

استلزم الكثرة لما عرفت من كونه اجماعا بين الاصحاب من غير خلاف فيه اصلا واما مع القلة ففيه اشكال من اطلاق الاجماع المعتضد بالشهرة المحكية ومن الاصل واحتمال انصراف اطلاق كلام الشيخ الى الكثير بحكم التبادر وخروج النصوص المجوزة لكثير من الافعال المتقدمة في بحث الفعل الكثير من نحو ارضاع الطفل وقتل الحية والعقرب وما يشبههما والاولى احوط بل واظهر منعا للتبادر والخروج وعملا باطلاق الاجماع الذي هو كالخبر الصحيح حجة على الاقوى والمروي عن قرب الاسناد المتقدم المتضمن لقوله ثم ليس في الصلوة عمل وضعف سنده مكقصور دلالته من جهة اخصيته النهي عن البطلان اذ تعلق بخارج العبادة مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق بين الطائفة وعموم العمل المنهي عنه يشمل الاكل والشرب مطلقا قليلين كانا ام كثيرين نعم في المنتهى ولو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب فابتلعه في الصلوة لم يفسد صلوته عندنا وعند الجمهور يفسد لانه يسمى اكلا اما لو بقي بين اسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم يفسد صلوته قولا واحدا لانه لا يمكن التحرز عنه وكذا لو كان في فمه لقمة ولم يبلعها الا في الصلوة لانه فعل قليل انتهى وكلامه وان كان صريحا في دعوى الاجماع على عدم البطلان بابتلاع ما بين الاسنان او السكر الموضوع في الفم بعد ما ذاب لكنه لا يستلزم رفع اليد عن عموم المعتبرة او اطلاق اجماع الشيخ بالنسبة الى القليل بالمرة بل يجب الاقتصار على القدر الذي دلت عليه اجماع المنتهى لما عرفت غير مرة من ان العام المخصص فيما بقي حجة مع ان شمول اطلاق الاكل في عبارة الشيخ لنحو ابتلاع ما بين الاسنان غير واضح كما لا يخفى والقول بان مقتضى عموم التشبيه في قوله وكذا لو كان الخ كون الفعل القليل من الاكل ايضا غير مضر بالصلوة قولا واحدا كابتلاع ما بين الاسنان مدفوع بقوة احتمال انصراف اطلاق التشبيه الى مجرد الحكم وهو عدم فساد الصلوة به مع انه لو سلمنا ظهور كلامه في ذلك فلا ريب في ان كلام الشيخ نص في دعوى الاجماع وان كان ذلك معارضا بنصيته ما في المنتهى من وجه اخر وهو عدم البطلان بتقليل من الاكل بقرينة المورد لكن الترجيح مع اجماع الشيخ لاعتضاده بالشهرة المحكية بل هو صريح كل من جعل الاكل والشرب مقابلا للفعل الكثير بعطفهما اما على نفسه او معطوفه هذا مع ان الاحتياط معه ثم ان صريح الماتن بجملة من الاصحاب هو اختصاص البطلان بهما بصورة العمد فلا ابطال مع السهو كما هو مقتضى الاصل بل عن المنتهى دعوى الاجماع عليه وهو حجة اخرى **قوله** الا في صلوة الوتر لمن اصابه عطش وهو يريد الصوم في صبيحة تلك الليلة لكن لا يستدبر القبلة بان كان الماء امامه بعيدا عنه بخطوتين او ثلثة فيجوز له الشرب مع هذه القيود اجماعا كما عن التنقيح وفي رواية سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود الى الدعاء وظاهرها عدم الفرق بين القليل والكثير لكن عن المنتهى اعتبار القلة وحمل الرواية عليها وعليه لا وجه للاستثناء الا على المذهب المنصور من كون مطلق الاكل والشرب مبطلا

اوبنا وعلى كون الشرب مبطلا فعلا كثيرا اذ على تقدير واعية الشرب من الكثير والقول بان المناط فيهما ايضا الكثرة والقلة
والابطال في الاول دون الثاني كما هو ظاهر ره وعن بعض من افاضل المتاخرين لا وجه للاستثناء لاشتراك الوتر مع غيره
من النوافل والفرايض في ذلك اي في جواز القليل من الاكل والشرب ثم ان ظ المنتهى كون الفعل الكثير قادحا في
النوافل ايضا كما هو ظ اطلاق كلامهم واطلاق اجماعاتهم المحكية على بطلانها بالفعل الكثير ويظهر من بعضهم التردد
في ذلك نظرا الى مادل على اختلاف حكم الفريضة مع النافلة من نحو النص المتضمن لان النافلة ليست كالفريضة ووقوع
المساهلة التامة في النافلة مثل فعلها جالسا وراكبا وماشيا الى غير القبلة وبدون السورة وضعف ذلك كله
واضح والعمل باطلاق الاجماعات المحكية على بطلان الصلوة بالفعل الكثير متعين قال في المعتبر فيما قال في ط وف لا باس
بشرب الماء في صلوة النافلة لان الاصل الاباحة وانما منعناه في الفريضة بالاجماع وقال الشافعي لا يجوز في نافلة
ولا فريضة ثم استدل برواية سعيد الاعرج اقول ان كان المستند في بطلان الصلوة بمسمى الاكل والشرب مط
هو اجماع الشيخ ورواية قرب الاسناد فيجب الاقتصار فيه في الفريضة لعدم نهوضهما حجة الا بالبط فيها اما اجماع
الشيخ فلان كلامه المذكور صريح في ان ما ادعاه من الاجماع انما هو فيها خاصة واما رواية قرب الاسناد فلان حجيتها
انما هي من جهة انجبار ضعف سندها بالشهرة ونحوها ولا جابر بالنسبة الى الفروض فلا دليل على المنع عن الاكل
والشرب من حيث كونهما اكلا وشربا في النافلة نعم يجب فيها الرجوع الى ما دل على بطلانها بالفعل الكثير فان اطلاقه
شامل للنافلة ايضا فالاكل والشرب في النافلة ان بلغا حد الكثرة بطل بهما والا فلا عملا بالاصل استثناء
الشرب مع بلوغه حد الكثرة في النافلة تمسكا برواية سعيد الاعرج عن وجهين اذ لا يدل الرواية الا على جوازه
في خصوص الوتر مع القيود التي فيها من ارادة الصوم وخوف العطش وكونه في دعاء الوتر ولا دليل على التعدي
لا من اجماع مركب ولا من تنقيح مناط بل مقتضى القاعدة الاصولية هو الاقتصار فيما خالف اطلاق الاجماعات
المحكية على بطلان الصلوة بالفعل الكثير على مورد الرواية الا ما قام الدليل على عدم اعتباره من القيود
الموجودة فيها وما نحن فيه ليس كذلك بل المشهور ذهبوا الى اختصاصه بالوتر مع انه احوط فتدبر **قوله**
وفي عقص الشعر للرجل تردد والاشبه الكراهة تمسكا بالاصل المعتضد بالشهرة العظيمة بين الطائفة سيما بين المتاخرين
فانه اجماع في الحقيقة خلافا للمحكي عن الشيخ في ب وط وف فحرمه في الصلوة مبطلا لها به مستدلا له في الاخير
بالاجماع ورواية مصادف في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته وفيه انهما لا يصلحان
لتخصيص الاصل لانه فرع المكافوة المفقودة بضعف سند الرواية ومخالفتها الفتوى المشهور كالاجماع في ف بل
قيل لا قائل به الا هو عنه وان تبعه الشهيد في ى كيف بشبهة نقل الاجماع الا انه في غاية الشذوذ نعم الاحوط
مراعاة ذلك القول بترك العقص وهو جمع الشعر في وسط الراس وشده كما عن المعتبر وكره وغيرهما وفي القاموس

عقص

عقص شعره ضفره وفتله وكيف كان فالحكم كراهة او حرمة مختص بالرجال اجماعا كما في عبائر الجماعة مستفيضا مع اختصاص النص
به وفقد دليل التعدية من الاجماع على الاشتراك في التكليف **قوله** ويكره الالتفات يمينا وشمالا على المشهور بين الاصحاب
للاصل والنبويين احدهما اما يخاف الذي يحول وجهه في الصلوة ان يحول الله تعالى وجهه وجه حمار والمراد تحويل وجه قلبه
بحيث لا يدرك الكمالات العلية وثانيهما لا صلوة لملتفت وظاهره وان افاد بطلانها به كما هو المحكي في كره عن بعض شيوخه
المعاصرين له لكنه مصروف الى الفضيلة لمخالفتها الاصل المعتضد بفتوى المشهور بل الكل لشذوذ المخالف وندرته في الغاية
بل في كره لم ينقل له موافقا الا بعض الحنفية نعم مراعاته احوط واولى **قوله** والتثاوب والتمطي والعبث ونفخ موضع
السجود والنحنح وان يبصق ويفرقع اصابعه بلا خلاف في شيء من ذلك على الظ المصرح به في بعض العبائر والنصوص مع ذلك
مستفيضة منها صحيحة زرارة عن الباقر ع وفيها اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت
عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك
المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك الخبر وفي صحيحة
الحلبي عن الرجل يتثاءب في الصلوة ويتمطى قال هو من الشيطان ولن يملكه وفي صحيحة محمد بن مسلم الرجل ينفخ موضع جبهته
قال لا الى غير ذلك من المعتبرة التي لا يلائم بسطها مع روم الاختصار وعن الجوهري التثاؤب بالهمز يقال تثاءبت ولا يقال
تثاوبت وفي النهاية التثاؤب من الشيطان التثاؤب معروف وهو مصدر تثاوب والاسم الثوباء وانما جعله من الشيطان
كراهية له لانه انما يكون مع ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله الى الكسل والنوم واضافه الى الشيطان لانه الذي
يدعوا الى اعطاء النفس شهوتها واراد به التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسع في المطعم والشبع فيثقل عن
الطاعات ويكسل عن الخيرات انتهى ~~به التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسيع في المطعم~~ والمراد من التمطي هو مد
اليدين كما هو معروف واما الاحتفاز ففي النهاية الحفز الحث والاعجال ومنه حديث ابي بكرة فانه ذهب الى الصف راكعا وقد
حفزه النفس ومنه الحديث انه اتي بتمر فجعل يقسمه وهو محتفز اي مستعجل مستوفز يريد القيام ومنه حديث علي ع
اذا صلت المراة فلتحتفز اذا جلست واذا سجدت ولا تخوي اي تتضام وتجتمع انتهى وعن مجمع البحرين في حديث المصلي
لا تلثم ولا تحتفز اي لا تتضام في سجودك بل تتخوى كما يتخوى البعير الضامر وهذا عكس المراة فانها تحتفز في سجودها
ولا تتخوى انتهى فتدبر **قوله** او ساوه او بان بحرف واحد اقول بل الحرفين كان مع صدق التاوه وعدم صدق
الكلام عرفا وان كان مقتضى بعض من اطلق الكلام بما يتركب من الحرفين هو البط لكنه خلاف التحقيق كما تقدمت في
مبحث الكلام اليه الاشارة ولعله لذا صرح في ذلك بان الضابط في كراهة التاوه والانين ان لا يظهر منهما ما يعد
كلاما وهو كلام جيد بناء على المذهب المختار فتدبر **قوله** او يدافع البول او الغايط او الريح بلا خلاف فيها اصة
وفي صحيحة هشام بن الحكم لا صلوة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة من هو في ثوبه وفي المروي عن معاني الاخبار و

والمجالس عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا صلوة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق فالحاقن الذي به البول والحاقب الذي به الغايط والحازق الذي به ضغطة الخف وفي الخبر ثمانية لا يقبل لهم صلوة الى ان قال والزبين قيل يا رسول الله ما الزبين قال الذي يدافع البول والغايط **قوله** وان كان خفه ضيقا استحب له نزعه للصلوة لما فيه من سلب الخشوع والمنع من التمكن في السجود **قوله** مسائل اربع اذا عطس الرجل في الصلوة استحب له ان يحمد الله باجماعنا المحقق والمحكي وعموم ما دل على استحبابه للعاطس وخصوص صحيحة الحلبي عن الص ع اذا عطس الرجل في الصلوة فليحمد الله وصل على النبي ص وفي رواية الحسن بن راشد من عطس ثم وضع يده على قصبة انفه ثم قال الحمد لله رب العالمين كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد واله وسلم خرج من منخره الايسر طاير اصغر من الجراد واكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر الله له الى يوم القيمة وكذا يستحب له الحمد والصلوة على النبي واله اذا عطس غيره لرواية ابي بصير قلت له اسمع العطسة فاحمد الله واصلي على النبي وانا في الصلوة قال نعم وان كان بينك وبين صاحبك اليم **قوله** وكذا اذا عطس غيره يستحب له تسميته بالشين والسين الدعاء للعاطس كما عن القاموس وغيره وعن ابي عبيدة السين المعجمة اعلى وافشى وعن الجوهري تسميت العاطس ان يقول يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين لانها ماخوذة من السمت وهو القصد والحجة وبالجملة لا خلاف في جوازه للمصلي بل استحبابه الا ما يظهر من الماتن في المعتبر من التوقف فيه اولا ولا وجه له بعد ثبوت كونه دعاء لغة وشرعا لاندراجه تحت عموم ما دل على جوازه في الصلوة فتم جدا كعموم المعتبرة المصرحة باستحباب التسميت خصوصا كرواية سعد بن صدقة عن الص ع قال قال رسول الله ص اذا عطس الرجل فسمتوه ولو من وراء جزيرة وفي رواية جراح المدايني للمسلم على اخيه من الحق ان يسلم عليه اذا لقيه ويعوده اذا مرض وينصح له اذا غاب ويسمته اذا عطس يقول الحمد لله رب العالمين لا شريك له ويقول له يرحمك الله فيجيبه يقول له يهديكم الله ويصلح بالكم الخبر الى غير ذلك من العمومات الشاملة لحال الصلوة فلا وجه للتوقف ولعله لذا رجع بعد ذلك فقال والجواز اشبه بالمذهب وظاهر الاصحاب اشتراط كون العاطس مومنا في استحباب التسميت له وهو الاظهر وان كان لفظ المسلم في نحو رواية جراح اعم منه وهل يجب على العاطس الرد قيل لا لانه لا يسمى تحية وفيه نظر مع ان في المروي عن الخصال اذا عطس احدكم فسمتوه قولوا يرحمكم الله وهو يقول يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله عز وجل واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها والاولى الاعتماد في كيفية التسميت والرد على ما يتضمنه ذلك الخبر او حسنة سعد بن ابي خلف قال كان ابو جعفر ع اذا عطس قيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال يرحمك الله عز وجل **قوله** الثانية اذا سلم عليه يجوز ان يرد مثل قوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام على رواية اعلم انه لا خلاف بين الاصحاب في جواز السلم على المصلي بل الظ انه اجماعي ويدل عليه بعد ذلك الاصل وعموم قوله تع واذا دخلتم بيوتا فسلموا الخ وخصوص المعتبرة الاتية اليها

الاشارة بل الظ عدم الكراهة ايضا كما صرح به بعض متاخري الطائفة تمسكا بالمروي في كرب عن البزنطي اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد فاني افعله نعم في المروي عن قرب الاسناد عن الص ع انه قال كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت المسجد والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وصل على النبي ص ثم اقبل على صلوتك الخبر لكن ظاهره المنع على سبيل الحرمة وهو خلاف الاجماع جزما نعم حكي القول به عن بعض العامة وعليه يتقوى حمله على التقية والانتفاء كما صرح به بعض محققي متاخري الطائفة ويشعر به ايضا قوله ع كنت اسمع ابي يقول نعم لا باس بالكراهة بالنسبة الى المصلين الذين يضطرب ويشوش حالهم في رد السلم كما صرح به المحقق المزبور ومنه يظهر محمل اخر للرواية فتدبر واذا عرفت ذلك فاعلم ان رد السلم واجب مط في الصلوة وغيرها اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا ويدل عليه بعد ذلك عموم قوله تع واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وفي ك وغيره التحية لغة السلام على ما نص عليه اهل اللغة ودل عليه العرف اقول في القاموس التحية السلام ونحوه بعض اخر لكن في مصباح المنير حياه تحية اصله الدعاء بالحيوة ومنه التحيات لله اي البقاء وقيل الملك ثم كثر حتى استعمل في مطلق الدعاء ثم استعمله الشرع في دعاء مخصوص وهو سلام عليكم وقريب منه كلام المغرب ومن هنا ظهر ان كون التحية حقيقة لغوية في خصوص السلم تمسكا بتنصيص اهل اللغة منظور فيه مع ان الظ من اهل العرف انه موضوع لما هو اعم منه من انحاء البر وعدم صحة السلب اقوى شاهد عليه وبعمومه اما لعموم النقل يثبت انه في اللغة ايضا كك ولو سلمنا فالعرف مقدم مع ان المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن الصادقين ع ان المراد بالتحية في الاية السلم وغيره من البر ومقتضاه العموم كما يرشد اليه ايضا المروي عن الخصال المتقدم في مسئلة وجوب رد العاطس والمروي عن المناقب لابن شهر اشوب جاءت جارية للحسن ع بطاق ريحان فقال لها انت حرة لوجه الله فقيل له في ذلك فقال ادبنا الله فقال اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وكان احسن منها عتقها وصحيحة عبد الله بن سنان عن الص ع قال ع رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلم فان هذه الصحيحة ايضا لعلها لا تخ عن ايماء الى تعميم التحية في الاية وعدم وجوب تعويض كل بر واحسان غير قادح لانه كالعام المخصص فيما بقي حجة وخروج الاكثر انما يقدح في العمومات اللغوية وما نحن فيه من باب الاطلاق وكيف كان لا شبهة في دلالة الاية على وجوب رد السلم مط حال الصلوة وغيرها ويدل عليه ايضا مضافا الى عمومات السنة المستفيضة خصوص المعتبرة كصحيحة محمد بن مسلم دخلت على ابي جعفر وهو في الصلوة فقلت السلم عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلم وهو في الصلوة فقال نعم مثل ما قيل له وموثقة سماعة عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة قال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلم فان رسول الله ص كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي ص هكذا وظاهر عبارة الماتن ككثير من عبائر الاصحاب وان تضمن جواز الرد الذي هو اعم من الوجوب لكن الظ بل المتيقن ان كلامهم هذا انما هو في مقابل من قال بالمنع

من العامة فيكون مرادهم هو مجرد بيان شرعيته ويبقى الوجوب معلوماً من القواعد الشرعية وصرح بذلك التوجيه في كرى
بعد تصريحه بالوجوب تمسكاً بعموم الآية كصريح العلامة وغيره من الجماعة ثم ان ظاهر الصحيح كصحيحة منصور بن [حازم] المتضمنة
لقوله عم اذا سلم عليك الرجل وانت تصلي ترد عليه خفياً كما قال هو وجوب كون الرد في الصلوة بالمثل فيرد المصلي يعني
الصيغة التي اتى به المسلم من الصيغ الاربع المشهورة اعني سلام عليكم او عليك والسلم عليكم وعليك من غير تغيير
وعلى الفرق بينهما كما هو المشهور بين الاصحاب بل في ظ ك وغيره كما عن صريح المرتضى وف دعوى الاجماع عليه وهو حجة
اخرى بعد الصحيحين وبها يصرف الموثق المعين للجواب بقوله سلام عليكم بما اذا كان المسلم عليه بهذه الصيغة او
بكونه في مقام بيان مجرد المماثلة وعدم جواز الرد بتقديم الظرف كما هو الحال في غير الصلوة فان صيغة الرد في غيرها
انما هو بتقديم الظرف عكس المسلم على المشهور كما قيل وهو ايضاً ظ كره حيث قال وصيغة الجواب وعليكم السلام
ولو قال وعليك السلم للواحد جاز ولو ترك حرف العطف وقال عليكم السلم فهو جواب خلافاً لبعض الشافعية
انتهى ويمكن الاستدلال بما رواه العامة عن النبي ص انه قال لمن قال عليك السلم يا رسول الله ص لا تقل عليك السلم
فان عليك السلم تحية الموتى اذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام فان ظاهره كما ترى تعين
الجواب بتقديم الظرف كما هو ظ كره وصرح جملة من متاخري الطائفة وضعف سنده مجبور بالشهرة المحكية وجملة
من المعتبرة المتضمنة لرد المعصوم بتقديم الظرف كالصحيح المروي عن الخصال عن محمد بن قيس عن الباقر ع قال بينا
امير المؤمنين ع في الرحبة الى ان قال اذ قام اليه رجل فقال السلم عليك يا امير المؤمنين ورحمة الله وبركاته
الى ان قال ثم قال وعليك السلم ورحمة الله وبركاته ونحوها رواية الحكم بن عتيبة وحماد الاحمسي لكن بما [?] ورحمة الله
وبركاته في الاخيرة سلاماً وجواباً لكن الانصاف ان الفتوى بتعيين التقديم غير مستقيمة فان مقتضى اطلاق الاية الشريفة
جواز رد السلم بعينه مع اعتضادها بالاصل وما في صحيحة زرارة المتضمنة لقول النبي ص فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا
سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك وفي الاستدلال بها كما وقع لصاحب الذخيرة نظر لظهور سياق الرواية
في ان الغرض من هذا اللفظ انما هو بيان الفرق بين الرد على المسلم والكافر بان الكافر يقتصر في الرد عليه بقوله عليك
من غير ارداف بالتسليم عليه بخلاف المسلم فانه يردف بالتسليم عليه هذا مع ان شهرة القول بتعين تقديم الظرف
غير واضحة والمحكية منها لم يورث مظنة بحيث يصلح ان يكون لضعف السند جابرة وما عدا النبوي من النصوص بحسب
الدلالة قاصرة فاذن القول بجواز المثل في غير الصلوة ايضاً اقوى كما هو مستقرب الذخيرة وان كان مراعاة ما في كره
احوط واولى ويظهر من الحلي ومن تبعه عدم وجوب الرد بالمثل في الصلوة بل يجوز الرد بالمخالف ولو بقوله
عليكم السلم حيث قال الاولى في سرائره اذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم او سلام عليك او السلام عليكم
او عليكم السلم فله ان يرد باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مامور به الى ان قال فان سلم بغير ما بيناه فلا

يجوز

يجوز للمصلي الرد عليه لانه ما تعلق بذمته رد سلام انتهى وفيه بعد ما ذكر وجوب الرد بالمثل في الصلوة وذكر بعض الاخبار الدالة
عليه وخالف ابن ادريس في اعتبار المثل فجوز الرد بقوله عليكم السلم خصوصاً مع تسليم المسلم به لعموم الآية واستضعافاً للخبر الواحد
والاجماع على خلافه انتهى وظاهره كما ترى دعوى الاجماع على خلافه وهو الحجة عليه مع ان الخبر الواحد ايضاً حجة من غير ريبة اذا كان
معمولاً عليه بين الاصحاب مع ان الاصل فيها هو الحجية على الاقوى فليخصص بها الاصل وعموم الآية الشريفة ثم ان مقتضى وجوب الرد
بالمثل حين الصلوة كما هو المختار هو مراعاة المماثلة التامة بحيث لا يكون هناك مخالفة اصلاً في زيادة الميم في عليكم او ما يوجب
كون الجواب احسن في جواب من سلم بغيره للصيغ الاربع المشهورة مشكل والاحوط بل الاظهر هو الموافقة التامة مع سلامة السلم
وظاهر الاصحاب ايضاً ان صيغة السلم التي يسلم بها انما يبدأ فيها بلفظ السلم مثل الصيغ الاربع المشهورة المتقدم اليها
الاشارة ولكن صريح العبارة المتقدمة من الحلي ان عليكم السلم ايضاً صحيح يوجب الرد ولعله لعموم التحية في الاية الشريفة وفيه
نوع تأمل مع ان الاطلاق يجب تقييده بحكم النبوي المتقدم اليه الاشارة المتضمن للنهي عن هذه الصيغة وجعلها تحية
للموتى بعد مع انجبار ضعف سنده بالشهرة بين اصحابنا نعم الظ صدق التحية عليه عرفاً وعليه فمقتضى عموم الاية وجوب الرد
لا من باب وجوب رد السلام بل من باب وجوب رد مطلق التحية الا ما خرج بالدليل والقدر المتيقن من النبوي الناهي انما
هو من هذه الجهة لكن ما ذكرناه من وجوب الرد انما هو في غير الصلوة واما فيها فلا لعموم النهي عن التكلم وكونه تحية ودعاء
للمسلم غير مجد لان ما دل على جواز الدعاء في الصلوة انما هو اذا كان مناجات مع الرب ومكالمة معه تعالى واما المكالمة مع الادمي
والمخاطبة معه بما يتضمن الدعاء مثل قول الله عمرك فلم يدل عليه دليل ولذا استثنى الاصحاب خصوص جواب السلم وعموم جواب
رد التحية معارض بعموم النهي عن الكلام عمداً في الصلوة والتعارض بينهما وان كان العموم من وجه لكن الترجيح مع العمومات
الناهية عن الكلام كما لا يخفى على الفقيه الماهر فتدبر ويجب الاسماع تحقيقاً او تقديراً لانه المتبادر من التحية والرد المامور
بهما ولرواية ابن القداح عن الصادق ع انه قال اذا سلم احدكم فليجهر بسلامه لا يقول سلمت فلم يردوا علي ولعله قد يكون
سلم ولم يسمعهم فاذا رد احدكم فليجهر برده فلا يقول المسلم سلمت فلم يردوا علي الخبر مع تأيدها بالمعتبرة المتضمنة لاسماع
الرسول ص والامام كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة لاسماع الامام وموثقة سماعة الظاهرة في اسماع النبي ص
لعمار بن ياسر وضعف السند في رواية ابن القداح غير قادح بعد انجباره بالشهرة العظيمة بين الطائفة بل في الذخيرة
لم اجد احداً صرح بخلافه في غير حال الصلوة ونحوها كلام بعض من قارب عصرنا حيث قال والمخالف انما استدل للخلاف
في الصلوة خاصة والظ ان المراد من المخالف هو الماتن في ظ المعتبر والمقدس الاردبيلي حيث فهما عدم الوجوب تمسكاً
بصحيحة منصور بن حازم المتقدم وموثقة عمار عن التسليم على المصلي فقال اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت
في الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك وفيه انهما لا يصلحان لمعارضة ما دل على وجوب الاسماع بعد
اعتضاده بالشهرة العظيمة المحققة والمحكية والمخالفة للعامة فان المشهور بينهم عدم وجوب الرد قطعاً على ما صرح بعض

الاحوط ولذا احتمل حملها على التقية ويشير اليه ايضا ما في كشف حيث قال لو كان في موضع تقية يرد خفيا واشار وقد يحمل
عليه الروايتان السابقتان انتهى والمراد من الروايتين هو رواية ابن حازم وعمار المزبورتين هذا مع احتمال ان يكون
المراد منها ما يحصل به اسماع المسلم من غير اجهار ينافي حرمة الصلوة فتدبر وهل يسقط الاسماع لو ذهب المسلم ولم يقف
لبلوغ الرد اليه بحيث علم المسلم عليه انه اسقط حقه في الابلاغ والاسماع قيل نعم لان الاسماع حق من المسلم على
المسلم عليه فيسقط باسقاطه وفيه نظر لان ذلك انما يستقيم لو كان الاسماع حقا للمسلم خاصة وهو غير ثابت بل مقتضى
الامر الآتي هو وجوبه بمجرد سلام المسلم والاصل بقاؤه وسقوطه باسقاط المسلم خاصة يحتاج الى دليل واضح والاشبه
الاحوط هو الاسماع والابلاغ مهما تيسر وعلى الوجهين بل القولين لا ريب في وجوب نفس الرد عملا بالعمومات وعموم ما دل
على عدم سقوط الميسور بالمعسور ولو اخل بالرد ثم صار بحيث يستلزم الرد اليه مع الاسماع بطلان الصلوة بان يتوقف
على المشي الى مكان المسلم او تنبيهه بامر مناف للصلوة ففي بقاء الرد والاسماع على الوجوب ولزوم ابطال الصلوة
اشكال من تعارض استصحاب وجوب الرد والاسماع مع استصحاب حرمة ابطال الصلوة وفعل المنافي ولا يمكن العمل
بالاصلين معا ولا ترجيح الاول على الثاني تمسكا بتقديم حق الناس على حق الله لعدم وضوح الدليل عليه كليا مع ان
في الصحيح الصلوة على ما افتتحت عليه ومقتضى قاعدة ان الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار هو ثبوت التكليفين
وان كانا متناقضين لان المخالف بسوء اختياره اوقع نفسه في المحذور فهو مامور بالرد والاسماع وان استلزم ذلك
الابطال المحرم هذا اذا كان ترك الرد ناشيا عن تقصير المصلي والا كما اذا اسهى عنه بعد سماعه سلام المسلم من غير
تقصير في السهو او ذهل عن سلام المسلم اولا فتذكر او تفطن حين يستلزم الرد والاسماع ابطال الصلوة فالظ
تعين اتمام الصلوة وعدم وجوب الاسماع بل ولا الرد لان مقتضى الادلة تعلق الامر بهما عقيب سلام المسلم فورا
وثبوتها في الزمان المتاخر انما هو من جهة الاستصحاب ومع الذهول لم يتعلق به امر اصلا فتدبر وكذلك مع السهو لضرورة
ارتفاع التكليف عن الساهي حين السهو فحين التذكر او التفطن لم يكن امر بالرد والاسماع لا من جهة دليل اللفظ لما عرفت
من اختصاصه بعقيب سلام المسلم في الفور ولا من جهة الاستصحاب لانه فرع التيقن بثبوته اولا مع عدم التيقن
برفعه والمفروض خلافه فتدبر ويجب رد السلام فورا وفاقا للمشهور بل في ح ... الظ انه اتفاق الاصحاب
على ذلك وظاهره دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مع ان المتبادر من الرد على ما قيل هو الفورية كالفاء المفيدة
للتعقيب بلا مهلة في الاية فتارك الرد فورا اثم جزما وهل يبقى في ذمته الاقوى نعم عملا بالاصل ووضوح الفرق
بين الفورية والتوقيت كما ابطلناه في الاصول وهل يبطل الصلوة لو ترك المصلي الرد واشتغل باتمام الصلوة مقتضى
اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص نعم ولذا اختاره بعض من قال به والاقوى هو العدم منعا للقاعدة
كما ابطلنا الكلام في تحقيقها في الاصول ثم ان ظاهر الحلي عدم جواز الرد لو سلم عليه بغير الصيغ التي ذكرها

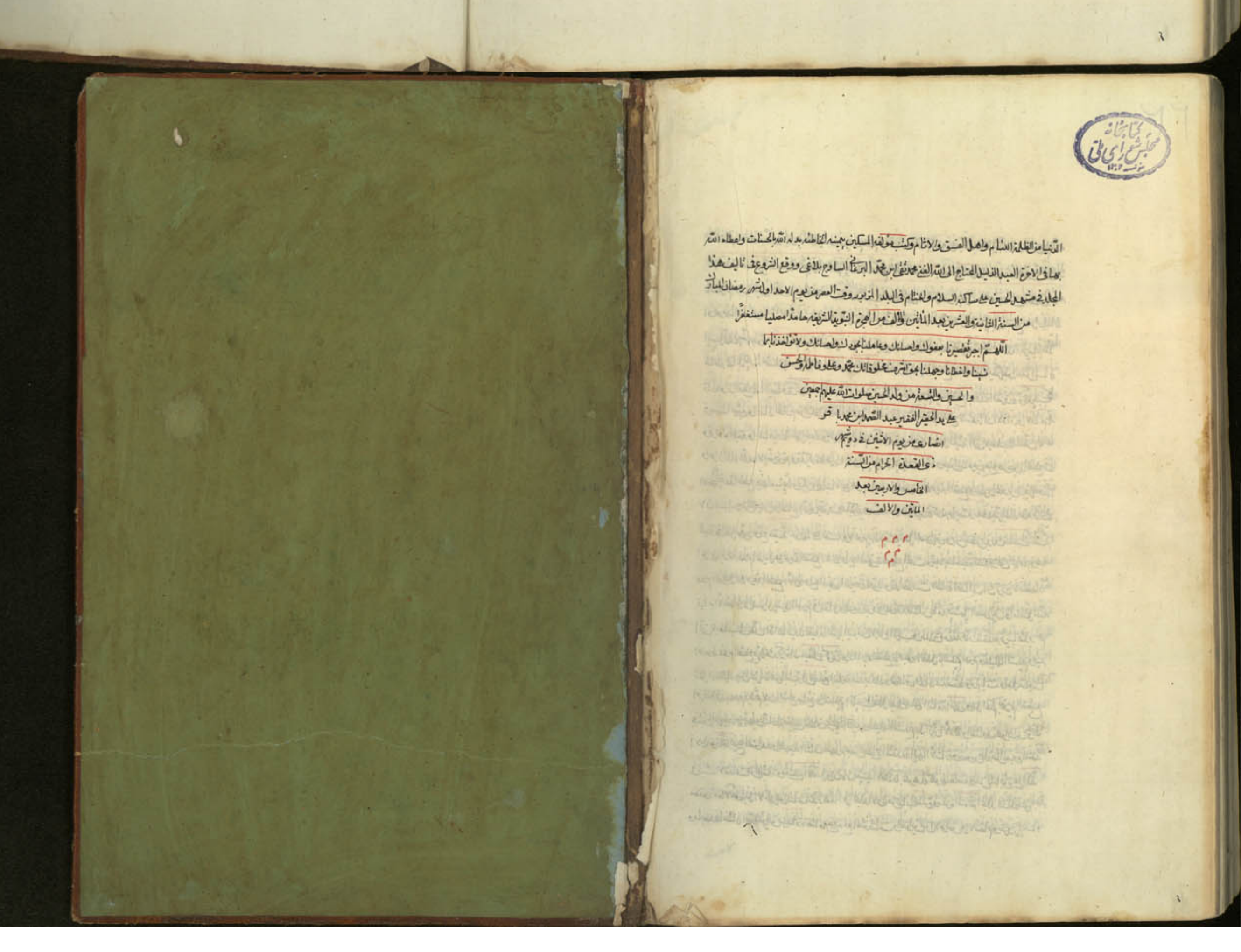
ومقتضاه

ومقتضاه عدم جواز الرد اذا سلم بصيغة السلم عليك وظاهر النصوص والفتاوى على خلافه بل هو من الصيغ المعروفة
التي لا اظن الحلي ايضا ينكره ولعله احاله على الوضوح الخارجي بل عدم جواز الرد انما هو بالنسبة الى غيره من نحو الصيغ
المجعولة مثل سام اليك وسرام وسلا ونحوها واما مثل سلام او السلم فظاهر عبارته وان كان عدم جواز الرد
لكن يمكن ان يكونا سلاما حذف عنه عليك اكتفاء بالقرينة الواضحة ويكون الجواب سلام او سلام عليكم او عليك
او السلم عليكم او عليك ايضا بناء على ان المقدر كالملفوظ وان كان الاظهر الاحوط في حال الصلوة هو الاكتفاء بسلام
مراعاة للمماثلة المامور بها واما مثل سلام الله عليك فظاهر الاصحاب عدم دخوله في صيغ السلم فلا يجب الرد من هذه
الجهة بل لا يجوز نعم الظ صدق التحية عليه عرفا فعلى تقدير عموم الاية يجب رده من باب وجوب مطلق التحية الا
ما اخرجه الدليل لكن في غير الصلوة بالدليل المتقدم اليه الاشارة فتدبر ثم ان استحباب الابتداء به كفائي لا عيني
وكذلك وجوب الرد بل لا خلاف في ذلك على الظ المصرح به في بعض العبائر وعن كره دعوى الاجماع عليه وهو الحجة
كالموثق عن غياث ابن ابراهيم عن الصادق ع اذا سلم من القوم واحد اجزا عنهم واذا رد واحد اجزء عنهم وعن
ابن بكير عن بعض اصحابه عنه ع اذا مرت الجماعة بقوم اجزاهم ان يسلم واحد واذا سلم على القوم وهم جماعة
اجزاهم ان يرد واحد منهم وبها يقيد اطلاق الاية ولكن الظ ان المعتبر في الاسقاط هو كون المجيب داخلا في المسلم
عليهم فلا يسقط برد من كان خارجا عن الجماعة وهل يسقط بفعل الصبي المميز الداخل فيهم في كره فيه وجهان مبنيان
على صحة قيامه بفرض الكفاية وهو مبني على ان افعاله شرعية اولا اقول على تقدير القول بان عباداته شرعية
يبقى الاشكال ايضا من وجهين اخرين احدهما اطلاق الخبرين المزبورين فان ظاهرهما الاجزاء برد الصبي ايضا
وثانيهما ظاهر الاية لتوجه الخطاب فيه الى المكلفين منهم ومقتضى استدعاء شغل الذمة اليقيني للبرائة اليقينية هو
عدم الاجزاء به ووجوب الرد على المكلفين منهم فتدبر ولو كان المسلم صبيا مميزا ففي وجوب الرد عليه وجهان
اظهرهما الوجوب تمسكا بعموم الاية الشريفة ولو قام غير المصلي بالواجب من الرد فالذي استجوده في ... جوازه
واستحبابه لعموم الاوامر وانه لا شك انه مسلم عليه مع دخوله في العموم فيخاطب بالرد استحبابا ان لم يكن
واجبا وزوال الوجوب بالكفاية لا يقدح في بقاء الاستحباب كما في غير الصلوة فان استحباب رد الثاني
متحقق اتفاقا وان لم يوصف بالوجوب محللا بالامر انتهى اقول مقتضى الاصل عدم الجواز لان زوال
الوجوب بفعل الغير يستلزم زوال الجواز ايضا بناء على ما هو التحقيق من استلزام زوال الفصل زوال الجنس
كما ابطلنا الكلام فيه في الاصول في مسئلة استلزام نسخ الوجوب نسخ الجواز ومقتضى هذا الاصل عدم جواز
الرد بقصد انه رد السلام لا في الصلوة ولا في غيرها لكونه تشريعا منهيا عنه مع ورود النهي عن الكلام في الصلوة
عمدا بما ليس بدعاء ولا قران نعم خرج استحباب رد الثاني في غير حال الصلوة بالدليل كالاجماع الذي حكاه واما

واما حال الصلوة فلا اجماع على استحبابه فيها لا من اجماع ولا من غيره فيجب المصير الى الاصل وهو عدم الجواز وعليه فلو رد بقصد جواب السّلم بطل صلوته لانّه من باب التكلم عمدًا نعم لا باس به اذا قصد به الدعاء مع كون المسلّم مستحقا لهم وهل يجب الجواب لو ناداه من وراء ستر او حائط فقال السّلم عليكم يا فلان او كتب كتابا وسلّم عليه او ارسل رسولا فقال سلّم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة لا ريب في الوجوب مع النّداء به اذا اسمعه لعموم ما دلّ على وجوب ردّ السّلام واما في باقي الصور فيحتمل ذلك بناء على عموم التحيّة في الاية فان تحيّة الغائب انما يكون بنحو الكتاب والرسالة مع ان في صحيحة عبد الله بن سنان ردّ جواب الكتاب واجب كوجوب ردّ السّلم والبادى بالسلم اولى به وبرسوله ع وظاهرها ان حكم الكتاب في وجوب الرد حكم السّلم ومقتضى عمومها وجوب ردّ السّلم الذى كتب في الكتابة وفي رواية ابن ابي كهمس قلت لابي عبد الله ع عبد الله بن يعفور يقرئك السلم قال وعليك وعليه السلم اذا اتيت عبد الله فاقراه السّلم وقل له الخبر وكيف كان فالاحوط مراعاة ردّ امثال ذلك التحيات بنحو الكتابة او ارسال الرسول مع القدرة ولكن لا وجوب وان كان مقتضى عموم الاية الشريفة والخبر الصحيح ذلك اذ الظّ عدم وجود قائل من الطائفة به بل الظّ انعقاد الاجماع على خلافه وفي كره حكى القول بالوجوب عن بعض الشافعية تمسكا بان تحيّة الغائب انما يكون بالمناداة او الكتاب او الرسالة وقد قال الله تع واذا حيّيتم بتحيّة فحيّوا باحسن منها او ردّوها فتدبّر ثم ان المشهور بين الاصحاب تحريم سلام المراة على الاجنبى بناء منهم على ان صوتها عورة فيحرم اسماعها وسيجئ تحقيق ذلك في موضعه انش تع وعليه هل يجب على الاجنبى الرد عليها قيل يحتمل ذلك لعموم الاية وضعفه ان المتبادر من الاية التحيّة المشروعة نعم الاحوط هو الرد وفي وجوب الرد عليها لو سلّم عليها اجنبى وجهان احوطهما بل واقويهما الوجوب خفيًا والابلاغ بالاشارة ونحوها مع الامكان فتدبّر ولا يسلم على اهل الذمة ابتداء ولو سلموا ردّ بقوله عليك للموثقات كموثقة غياث بن ابراهيم عن الصّ ع قال قال امير المؤمنين ع لا تبدؤا اهل الكتاب بالتسليم واذا سلّموا عليكم فقولوا وعليكم وموثقة سماعة عن الصّ ع عن اليهودى والنصرانى والمشرك اذا سلّموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغى ان يردّ عليهم قال يقول عليكم وموثقة محمد بن مسلم اذا سلّم عليك اليهودى والنصرانى والمشرك فقل عليك ولا يعارضها وقوية محمد بن مسلم عن الباقر ع قال كان سلمن يقول افشوا سلام الله فان سلام الله لا ينال الظالمين بناء على ان المراد من افشاء السلم هو ان يسلم على كل من يلقاه ولو كان ظالمًا لانّ الظالم يعمّ الكافر والفاسق من المسلمين والموثقات خاصة فيجب التخصيص بمقتضى القاعدة واما صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قلت لابي الحسن موسى ع ارايت ان احتجت الى متطبب وهو نصرانى ان اسلم عليه وادعو له قال نعم انه لا ينفعه دعائك فمحمول على الضرورة بعد ملاحظة فقد مكافئتها مع المتقدمة الناهية ثم ان اكثر الروايات انما يتضمن الرد

بعليكم

بعليكم او عليك بحذف الواو ورواية غياث المزبورة اشتملت على ذكر الواو والمعنى بدون الواو ان الذى يقولون لنا مردود عليكم لانّهم غالبًا انما يسلمون بالسام الذى هو الموت واما مع الواو فمشكل لانّ مقتضاه اثبات ما قالوه على نفسه وتقريره عليها حتى يصحّ العطف فيدخل معهم فيما دعوا به ولذا قال ابن الاثير في النّهاية قال الخطابى عامّة المحدثين يروون وعليكم باثبات واو العطف وكان ابن عيينه يرويه بغير واو وهو الصواب لانه اذا حذف الواو صار قولهم الذى قالوه بنفسه مردودًا عليهم خاصة واذا اثبت الواو وقع الاشتراك معهم فيما قالوه لان الواو تجمع بين الشيئين انتهى وكيف كان فالاظهر عدم الواو مع ان الروايات الخالية عن الواو اكثر والمتضمنة له انما هى رواية غياث خاصة كما هو الحال في اكثر اخبار العامة وبعض الاصحاب حمل رواية غياث على ما اذا علم المجيب انهم قالوا السلم عليك كما هو المعروف في التحية فيجيب بقوله وعليكم فيقبل سلامهم على نفسه ويقررها عليه ويأتى بلفظ يفيد المشاركة الا ان ذلك لا ينفعهم وفائدته مجرد الرفق وتاليف القلوب فتدبّر **قوله** الثالثة يجوز ان يدعوا بكل دعاء يتضمن تسبيحًا او تحميدًا وطلب شئ مباح من امور الدنيا والاخرة قائمًا وقاعدًا وراكعًا وساجدًا بلا خلاف فيه بين اصحابنا بل عليه الاجماع على الظّ المصرح به في جملة من العبائر والمعتبرة مع ذلك متجاوزة عن حد الاستفاضة منها صحيحة على بن مهزيار المتقدمة وفيها عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شئ يناجى به ربه قال نعم ومنها كالصحيح بنحو ابان المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه ادعو الله وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة فانه ربّ الدنيا والاخرة ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال صلّى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضلت ناقة لجمالهم اللهم ردّ على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابى عبد الله ع فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم قال فسكت قلت افاعيد الصلوة قال لا ومنها صحيحة حماد بن عيسى مرسلا عن الصّ ع كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس وليس كلام المعجزة لك من النصوص التى كادت ان تكون متواترة وهل يجوز بغير العربية قيل نعم ولعله لعموم نحو صحيحة ابن مهزيار المزبورة والاقوى العدم اقتصارًا في الكلام المنهى في الصلوة على المتيقن من النصوص والفتاوى وليس الا العربية وعموم نحو الصحيحة انما هو بالنسبة الى اقسام الدعاء للدنيا والاخرة من الحوائج المتعددة وليس المقصود منه التعميم بحسب الالسنة فتدبّر **قوله** ولا يجوز ان يطلب شيئا محرمًا فلو فعل بطل صلوته لعموم ما دلّ على بطلان الصلوة بالكلام عمدًا خرج الدعاء المباح ودنياما لم يكن محرما بالاجماع والنص ويبقى المحرم مندرجًا في عموم النهى عن الكلام وبطلان الصلوة به بل الظّ عدم الخلاف فيه كما هو المصرح به في جملة من العبائر وعن صريح كره دعوى الاجماع عليه وهو حجة اخرى نعم عن بعض الاصحاب تقييد الحكم بصورة العلم بتحريم المدعو به والاظهر هو العدم لعموم الدليل والجهل ليس بعذر خصوصًا في الصحة والبطلان ونظر فيه في منتهى ونقل عن كرى ترجيح الصحة وعن نهاية القطع بعدم عذره قال ولا يعذر جاهل كون الحرام مبطلا لتكليفه بترك الحرام وجهله تقصير منه وكذا الكلام في سائر منافيات الصلوة



الدنيا من الظلمة اللئام واهل الفسق والاثام وكتب مؤلفه المسكين بيمينه الخاطئة بدل الله الحسنات واعطاه الله بها في الاخرة العبد الذليل المحتاج الى الله الغنى محمد تقى ابن محمد البرغانى الساوج بلاغى ووقع الشروع في تاليف هذا المجلد في مشهد الحسين على ساكنه السلام والختام في البلد المزبور وقت العصر من يوم الاحد اول شهر رمضان المبارك من السنة الثانية والعشرين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية الشريفة حامدًا مصليا مستغفرًا

اللهمّ اجبر تقصيرنا بعفوك واحسانك وعاملنا بجودك واحسانك ولا تواخذنا بما

نسينا واخطانا واجعلنا بجوار محمد وآله محمد وعلى وفاطمة والحسن

والحسين والتسعة من ولد الحسين صلوات الله عليهم اجمعين

على يد الحقير الفقير عبد الصمد ابن محمد با قر

انصاري عن يوم الاثنين في دو شهر

ذى القعدة الحرام من السنة

الخامس والاربعين بعد

المائتين والالف

م م م
م م

ولايخرجها الجهل بالحكم عن التنافي انتهى وكيف كان فالاظهر عدم معذورية الجاهل مطلقا من غير فرق بين الجاهل بكونه حراما

مبطلا او الجهل بالحرمة المدعو به فتدبر **قوله** الرابعة يجوز للمصلي ان يقطع صلوته اذا خاف تلف مال او فوت غريم

او تردي طفل وما شابه ذلك ولا يجوز قطع الصلوة اختيارا اقول الظاهر عدم الخلاف فيه بين الطائفة كما صرح به الجماعة

معربين عن دعوى الاجماع عليه كما هو صريح الجماعة في جملة من المنافيات المتقدمة كالشهيد في كرى في الكلام والحدث في اثناء

الصلوة والقهقهة بل في ح تح ان حرمة القطع من بديهيات الدين ثم تمسك بعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم

بناء على ظهور النهي في الحرمة وان العبرة بعموم اللفظ وحجية العام المخصص فيما بقي وفيه نظر لان هذه المقدمات

وان كانت سليمة عن المناقشة لكن حمل اللفظ على العموم يستلزم خروج الاكثر وهو غير صحيح حتى عند المستدل فتم

نعم يمكن الاستدلال بما ورد من ان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم اذ لا معنى لكون تحريمها التكبير الا تحريم ما كان

محللا قبله من الاستدبار والكلام والقهقهة وامثالها ولا يكون تحليلها التسليم الا انحصار حليتها بالاتيان بالتسليم بصحيحة عبد

الرحمن الحجاج عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال اذا احتمل الصبر ولم يخف

اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر فان الامر بالصبر حقيقة في الوجوب ولولا حرمة القطع لما وجب وصحيحة ابن اذينة عن

برعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت

وليبن على صلوته وان لم يجد حتى يلتفت فليعد الصلوة وصحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله عم فلا تقلب وجهك عن القبلة

فتفسد صلوتك ومفهوم الشرط في موثقة عمار عن الرجل يكون في الصلوة فيرى حية بحياله يجوز له ان يتناولها ويقتلها

فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخطها وليقتلها والا فلا الى غير ذلك من الاخبار المانعة عن فعل المنافيات

في الصلوة مما هو مذكور في تضاعيف احكام الصلوة ولو جاز القطع لما كان لحرمة الاتيان بها في اثناء الصلوة معنى ومما

ظهر شناعة ما ذهب اليه بعض القاصرين من متاخري متاخري الاخباريين من جواز قطعها في حال الاختيار وفي

الشكوك المنصوصة فيعيد الصلوة من راس للخروج عما في بعض صورها من الخلاف فتدبر واما جواز القطع للضرورة

كقبض الغريم وحفظ النفس المحترمة من التلف او الضرر وانقاذ الغريق وقتل الحية التي يخافها على نفسه وخوف ضرر

الحدث مع امساكه او ضياع مال يضر به فالظاهر عدم الخلاف فيه كما صرح به في بعض العبائر ويدل عليه بعدما دل على

الحرج والعسر والضرر ومن العقل والكتاب والسنة خصوص المعتبرة كالمرسل كالصحيح بحماد عن حريز عمن اخبره عن الصادق ع

اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخوفها على نفسك فاقطع الصلوة

واتبع غلامك او غريمك واقتل الحية وموثقة سماعة عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا

يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون في صلوة الفريضة فتفلت

دابته فيخاف ان يذهب او يصيب فيها عيبا فقال لا باس بان يقطع صلوته والقطع ظاهر في ابطال الصلوة وان

كانت

كما هنت اعم منه وضعا والامر به ظاهر في وجوبه وحيث يتعين عليه بان لم يكن من يحصل به الكفاية او كان ولكن علم انه

لا يفعل فان استمر في صلوته اثم جزما وهل يبطل في كرى نعم للنهي المفسد للعبادة والاقوى العدم منعا للنهي الا على القول

باستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وهو بمعزل عنه ومقتضى الاصل هو الاجزاء والصحة ومقتضى اطلاق الموثقة

او عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال عدم الفرق بين ما يضر بفوته ضررا معتدا به وعدمه فيجوز القطع لاحراز المال

اليسير الذي لا يضر بفوته واما قتل الحية التي لا يظن اذاها فغير مستفاد من الخبرين ولكن موثقة عمار المتقدمة قريبا بالاطلاق شاملة

شاملة لها بل يمكن التمسك فيه بالاجماع المركب اذ الظاهر ان كل من قال بجواز القطع لاحراز ما لا يضر بفواته من المال

قال بجواز القطع لها ايضا وفي كرى قسم القطع الى الاقسام الخمسة فقد يحرم وهو القطع بدون الضرورة وقد يجب كما

في حفظ الصبي والمال المحترم من التلف وانقاذ الغريق والمحترق وقد يستحب كالقطع لاستدراك الاذان والاقامة

وقراءة الجمعة والمنافقين في ظهر الجمعة والايتمام بامام الاصل وقد يباح كما في قتل الحية التي لا يغلب على الظن اذاها

واحراز المال الذي لا يضر فوته وقد يكره كاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته وبعض المتاخرين منع من جواز القطع في

الصور التي عد القطع فيهما مباحا او مكروها بناء على عموم ما دل من النصوص على حرمة القطع وظهور الخبرين في غير الصورتين

لان المتبادر من الكيس او المتاع الذي يخوف هلاكه في موثقة سماعة المرفوعة كونه مما يعتد به ويضر بالحال فوته وكذا قتل

الحية في الخبر الاول وقع مقيدا بخوفها على نفسه ولا عموم فيهما بحيث يشمل الصورتين وممن تفطن بذلك صاحب ك لكنه وافق

الجماعة بزعمه عدم الدليل على حرمة القطع الا الاجماع المنتفي في موضع البحث وتبعه صاحب الذخيرة

~~لكنه وافق الجماعة بزعمه عدم الدليل على حرمة القطع الا الاجماع المنتفي~~ الذخيرة اقول وقد تقدمت الاشارة انفا الى ان ترك الاستفصال مع

قيام الاحتمال في السؤال يفيد العموم في المقال وهو موجود في الموثقة فلتكن عامة فيشمل الصورتين واما قتل الحية

التي لا يغلب على الظن اذاها فيدل عليه ما اشرنا اليه من الاجماع المركب واطلاق موثقة عمار المتقدمة قريبا فتدبر نعم

الاحوط عدم القطع فيهما فتدبر قال ايضا في كرى واذا اراد القطع فالاجود التحلل بالتسليم لعموم وتحليلها التسليم وفيه

نظر اذ المتبادر من الخبر انما هو بالنسبة الى الصلوة التامة فتدبر قال ولو ضاق الحال عنه سقط ولو لم يات به وفعل منافيا

اخر فالاقرب عدم الاثم لان القطع سائغ والتسليم انما يجب التحلل به في الصلوة التامة انتهى وهل الحكم بتحريم القطع

يختص بالفريضة ام يعمها والنافلة مقتضى اطلاق تحريمها التكبير وتحليلها التسليم بل اكثر الادلة والفتاوى هو الثاني ويحتمل

الاول وفاقا لصريح القواعد والشهيد الثاني لمفهوم بعض الصحاح المتقدمة اليها الاشارة وخصوص جملة من المعتبرة المتقدمة

في بحث الالتفات عن القبلة ومقتضى الاصل وان كان تقييد الاطلاقات بنحو هذه لكونها خاصة ولكن المكافؤة على الظاهر

مفقودة فالاحوط بل الاظهر هو الثاني فتدبر هذا اخر المجلد الاول من كتاب الصلوة وسلوة انشاء الله تم المجلد الثاني في صلوة الجمعة

وما بعدها نسال الله التوفيق بسعادة ختامه مع دفع المشوشات والعوائق من الامراض والاسقام وشرور ابناء

